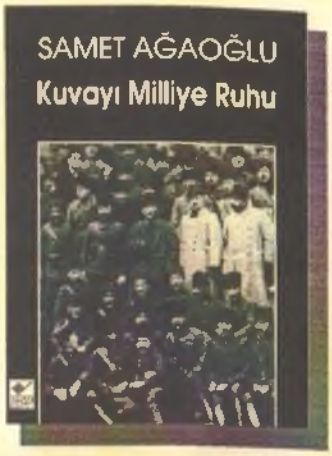
Aylık bilim kültür ve politika dergisi

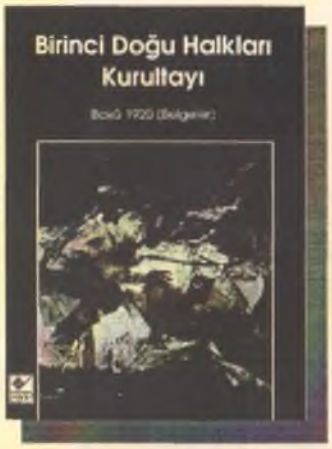
İslam'ın Marx'ı

Tarih biliminin ve sosyolojinin 14. yüzyıldaki j öncüsü hakkında...

Ahmed Cabbar
Turan Dursun
S. M. Batseva
Alaattin Bilgi
Hikmet Kıvılcımlı
Ümit Hassan
Ömer Uzegan
Yves Lacoste
Ahmet Öncü
Ahmet Arslan
Z. F. Fındıkoğlu
O. Hançerlioğlu
Cemil Meriç
Cemil Sena
Nihat Falay
Ülker Gürkan

Yeni Kitaplarımız!





• 4. İzmir Kitap Fuarı'nda
(13-21 Mart 1999 – Yer: İzmir Fuar Alanı)
ve
• 2. İstanbul Uluslararası Kitap Fuarı'nda
(12-21 Mart 1999 – Yer: CNR-Dünya Ticaret Merkezi-Yeşilköy)
buluşalım...

2. İstanbul Uluslararası Kitap Fuarı imza günleri:

13 Mart Cumartesi / Osman Şahin	saat: 14.00-17.00
14 Mart Pazar / Muazzez İlmiye Çığ	saat: 14.00-17.00
20 Mart Cumartesi / Muazzez İlmiye Çığ	saat: 14.00-17.00
20 Mart Cumartesi / Adnan Akfırat	saat: 14.00-17.00
21 Mart Pazar / Muazzez İlmiye Çığ	saat: 14.00-17.00

KAYNAK YAYINLARI

İstiklal Cad. 184/4 80070 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 252 21 56 - 252 21 99 Faks: (0212) 249 28 92

Bilim ve Ütopya Mart 1999 Sayı: 57

KAPAK
İBNİ HALDUN

Ahmed Cabbar
İbni Haldun'un hayatında ve eserlerinde rasyonel bilimler....10
Turan Dursun
İbni Haldun'un temel düşünceleri....14
S. M. Batseva
İbni Haldun düşüncesinin toplumsal temelleri....24
Alaattin Bilgi
İbni Haldun: Marx'tan beş yüzyıl önce....30
Hikmet Kıvılcımlı
İbni Haldun'un gerçek diyalektiği....34
Ümit Hassan
İbni Haldun düşüncesine yaklaşımda bütünsellik sorunu....36
Ömer Uzegan
Ezilen dünya açısından önemi....41
Yves Lacoste
İbni Haldun ve azgelişmişliğin kökenleri....42
Ahmet Öncü
Batı merkezli sosyoloji ve İbni Haldun....44
Ahmet Arslan
İbni Haldun'da felsefe-din ilişkileri....46
Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu
Türkiye'de İbni Haldunizm....47
Orhan Hançerlioğlu
14. yüzyıldaki Marx ve Darwin....48
Cemil Sena
Sosyoloji ile tarihi birleştiren düşünür: İbni Haldun....50
Nihat Falay
İktisatçı olarak İbni Haldun....52
Ülker Gürkan
Tarihten sosyolojiye doğru 'Ümran İlmi'....53
İbni Haldun üzerine Türkçe kaynaklar....54

Ozan Yazıcıoğlu - Sibel Gülsever
BÜGK Evrim Kuramı Kursu devam ediyor....6
Doç. Dr. Rennan Pekünlü
Subjektif idealizme geçit yok!....56
Şafak Alpay
Büyük Sayılar Yasası ve Bernoulli'ler....63
A. Ahmet Uhri
Otantik bir müzik aletinin düşündürdükleri....64
Arthur B. Evans
"Yeni" Jules Verne....66
Dr. H. Tuğrul Atasoy
Davranışlarımız ne kadar genetik kökenli?....70
Muazzez İlmiye Çığ
Sumer'de arşiv ve kitaplıklar....73
Hayvanlar Dünyası....76
Bilim Gündemi / Kiraz Perinçek....78
Cengiz Gündoğdu
Tartışma / Ön Türk tarihi... Karanlık çağa girişin işareti....82
Vehbi Hacıkadiroğlu
Tartışma / Evrimde insanlaşma aşaması....86
Firdevs Gümüşoğlu
İz Bırakanlar / Türkiye'nin ilk jimnastik öğretmenlerinden Naciye Aküren....88
Ercüment Tarcan
İz bırakanlar / Bir Türk kompozitörü: Bülent Tarcan....90
Yayın Dünyası / Nalân Mahsereci....91
Matematik Sohbetleri / Ali Nesin....94
Briç / Dr. Veysel Yıldız....95
Sözcük Bulmacası / Hikmet Uğurlu....96

Bilim ve Ütopya

Bilim ve Ütopya Yayıncılık Mat. Bek. San. ve Tic. Ltd. Şti. adına Sahibi ve Sorumlu Yazışleri Müdürü:
Metin Aktaş
Yayın Yönetmeni:
Ender Helvacıoğlu
Yazışleri:
Ozan Yazıcıoğlu,
Kiraz Perinçek
Teknik Sorumlu:
Melih Yıldırım
Muhasebe-Abone:
Semra Önür
Montaj:
Erdem Fırat
Yönetim Yeri ve Yazışma adresi:
Büyükdere Cad. No: 79 Bor Ap. Kat 5 Daire 10 80290 Mecidiyeköy /İST.
Tel-Fax: (0212) 213 80 29-30
E-posta :
utopya@atlas.net.tr
http://www.mam.net.tr/bilimutopya
Organizatör:
Uluslararası Yayıncılık Ltd. Şti.
Basıldığı Yer: Serler Matbaası
Dağıtım: BİRYAY A.Ş.
ABONE KOŞULLARI
6 Aylık: 2.750.000 TL.
Yıllık: 5.500.000 TL.
Avrupa ve Ortadoğu yıllık: 100 DM
Amerika ve Uzakdoğu yıllık: 100 $
Yurtiçi abone bedelleri için
Hesaplar Metin Aktaş adınadır.
Posta Çeki Hs. No: 1055136
Yapı ve Kredi Bankası
Osmanbey Şubesi
Hs. No: 0534497-3
Yurt dışı abone bedelleri için:
Metin Aktaş
İş Bankası Mecidiyeköy Şubesi
Hes. No: 1089 520595
YURTDIŞI SATIŞ FİYATLARI
Almanya: 7 DM Fransa: 24 FF
İngiltere: 3 £ İsviçre: 6 Fr.
Hollanda: 8 Fl.
Halkla İlişkiler ve Reklam
Uluslararası Yayıncılık
Müdür: Fatma Yazıcı
Tel: (0212) 292 53 19

ISSN 1301-6717

Sayın Haluk Tarcan'a uyarı

Sayın Haluk Tarcan'ın yazılarını, Avrupamerkezciliği zayıflatmaya hizmet etmesi açısından ilgiyle okuyorum. Ama çoğu zaman bilimsel ispat yönteminden ayrılıyor. Herkes dünyanın her yerinde kendi dilindeki bir sözcüğe benzer sözcükler bulabilir. Buradan kalkarak, başka kanıtlar getirmeden, "Demek ki Türler'dir bunlar" demek bilimsel değildir. Sayın Tarcan, zaman zaman böyle bir kanıtlama yoluna gidiyor, bu durumda bilimsel kanıtlarla öne sürdüğü tezleri de yara alıyor. Anadolu'ya milattan önce Asya'dan gelenler olması kuvvetli olasılıktır. Sumerler de öyle... Anadolu ve Mezopotamya'da yer yer Asya kökenlilerin çıkması, şaşırtıcı olmaz. Ancak bilimsel olmayan kanıtlar, bu gerçeğe zarar verir. Kanıtlama telaşına düşüp tezleri zayıflatmamak gerekir.

İkinci bir uyarım da şu: Kuşkusuz, 6. yüzyılda Çin kaynaklarında "tucyu" diye anılan Türkler'in ataları, MÖ 10 bin yılında da yaşıyorlardı. Uzaydan gelmediler. Ancak daha önceki çağlarda Türk adını taşıdıkları çok küçük olasılıktır. Çünkü Türk adı, Bilge Kağanların soyunun, klanının veya kabilesinin ismiydi (**Türk** Bilge Kağan). İsmin önündeki adlar, soy veya kabile adıdır. Yoksa kavim adı değil. Türk Bilge Kağan hanedanı ise yenidir. Birkaçyüz yıllık olabilir, en kabadayısı. O nedenle milattan önceye kadar gitmesi çok küçük olasılıktır. Nitekim, Hiungnu denen, bizim hun dediklerimizi alın, MÖ 2. yüzyıla kadar geliyorlar. O çağda Türk adı yok, ama Türkler'in ataları var. Bunlara Ön-Türk demekte de yanlış yok, bugün verilen bir ad. Ancak yanlış şurada: MÖ 3. binde Doğu Anadolu'daki Turki Krallığı'nın, sırf bu "Turki" adı nedeniyle Türk veya Ön-Türk olduğunu söylemek bilimsel olmaz. Çünkü MÖ 3 bin yılında Orta Asya'da Türk adının olması sıfıra yakın olasılıktır. Bir sülalenin 3500 yıl önceki isminin aynı olması düşünülemez.

Belki de Turki Krallığı'nın halkı Asya kökenlidir ve Türkler'in atasıdır, bu olabilir, çünkü Anadolu'ya Asya'dan sürekli göçler gelmesi kadar doğal, mantıklı bir olay yok. Ama bunun, Turki Krallığı'nın adındaki Türk benzeri sözcükle ispatlanmaya kalkışılması, bilim dünyasınca ciddiye alınamaz. Turki Krallığı halkının dilinin yapısı asyatik ise, bu önemi bir kanıt olabilir. Örneğin, Sumerler'in dilinin asyatik olduğu iddiası ciddidir.

Engin Fidelan / Ankara

Mustafa Kemal "öç alıcı" mıydı?

Sayın M. Sadık Aslankara bu yazısında da öteki yazılarının tadını, güzelliğini yansıtıyordu (M. Sadık Aslankara; Mustafa Kemal öc alıcı mıydı?, Bilim ve Ütopya, Şubat 1999).

"Mustafa Kemal'e 'İşte şimdi Troyalılar'ın öcünü aldık! dedirtip kendi boş gurumuzu doyururken, hem tarihsel bir gerçeği saptırıyoruz hem de haketmediği halde bir ilkellik ve barbarlık yakıştırıyoruz bu uygarlık kahramanına."

Bu söylediklerinize tamamen katılıyorum. Hatta daha da ileri giderek, büyük önderimiz için dünyada gelmiş geçmiş en hümanist, duygulu önderdir diyorum. Dünyanın tek ve ilk kurtuluş savaşını, halk devrimini yaratıp, bu devrim içinde de kültür devrimini birlikte gerçekleştiren bir başka önder yoktur. Bütün bunlar bilinen bir konu.

Ancak; bu sözcüğün üzerine bu kadar olumsuz anlam yükleme yapılması biraz aşırı tepki değil mi? Sayın İ. Zeki Eyüboğlu'nun kökbilim sözlüğünde 'öç' (Hınç, bir konuda yarışma, öfke) diye tanımlanıyor. Buradaki öç alma, aslında aşırı duygusal bir yaklaşımla söylenen bir söz, heyecanlı, başarılı bir anın, mutluluğun, umudun verdiği bir duygusal yansımadır. Yoksa o sözcük; ne; o büyük insanın yüreğinde taşıdığı bir ilkellik, barbarlık bir anormal duygu tortusu; ne de özellikle düşünülerek söylenmiş bir sözcüktür. Mutlaka söylendiğinin savında da değiliz bu sözcüğün...

Çankaya'da Kocatepe'ye gitme hazırlığının olduğu o son gece köşkün bahçesinde sigarasının birini yakıp birini söndürürken, birden derin bir nefesle göğsünü geçirir. Yaveri Muzaffer Bey, "Birşey mi var Paşam?" diye bir soru yöneltir. Yanıtı da ilginçtir: "Düşündüklerimi gerçekleştirirsem dünya şaşkına dönecek ve dünyanın seyrini değiştireceğim" anlamında güzel bir söz söyler; ki düşündüklerini bir bir gerçekleştirmiştir. Böylesi büyük bir olayın gerçekleştiğini gösteren başarının haritasını odasına getirdiklerinde O'nun ruh halini düşünebiliyor musunuz?

İnsan ne kadar büyük de olsa, ağırbaşlı da olsa yine de insandır. Onun da duyguları, coşkuları, sevinç ve üzüntüsü vardır. İşte o anda belki de küfürle karışık o sözü söylemiştir. O sırada O'nun coşkusu, ivecen, doğaçlama konuşması; mutluluğun, umudun, başarılarının yoğunlaşmış bir ruh halidir. Aslında neşeli zamanlarında bol şakalar yaptığını, savaşın en kızgın anlarında da küfürler savurduğunu sayın Halide Edip Adıvar belirtiyor (Halide Edip

Adıvar; Türk'ün Ateşle İmtihanı. Atlas Kitabevi, 1983, s. 89): "Bir hafta geçmeden Çal Tepesi düştü. Korkunç bir sessizlik. Mustafa Kemal Paşa sövüyor, aşağı yukarı dolaşıyor. Geri çekilme emri verip vermemekte duraksıyordu."

Oysa bu küfürler, bu 'öç' sözcüğü O'nun ne küfürbaz, ağzı bozuk bir kişi ne de öç almak için ant içen militarist bir asker olduğunu gösterir.

İnsanlar günlük konuşmalarında da espiri yaparak, sevgisinin yoğunluğunu göstermek, anlatacağı olayı abartılı biçimde belirtmek amacıyla böylesi konuşmalara yönelir. Bir arkadaşıyla şakalaşırken beğenmediği düşüncesinden dolayı, 'Şimdi gırtlağını sıkarım' der. Ancak, onu öldürme eylemini düşünmemiştir. Bir dostunuzla bir iş konusunda, 'İşi bitir gel canımı al' dersiniz. Bu da yine abartılı bir söylem. Sevgilisine, çocuğuna, anasına, babasına insanlar; sevgisini, öfkesini, üzüntüsünü abartılı biçimde belirtir. Anneler: "Ben sana kurban olurum" der yavrusuna. Komşunun çocuğunu bahçede kovalayan genç kız: "Seni tutarsam döveceğim" diye koşar. Yakaladığında çocuk ablanın kucağına atılır. Bu hayret, öfke, sevgi bildiren tümceler günlük konuşmalar içinde hep çoğunlukla böyle abartılı biçimde sürer gider. Hiçbirisi de öldürme, öç alma, can alma diye anormal bir eyleme dönüşmez. Bu; insanların sıcak ilgisinin, anlık öfkesinin, sevgisinin ve şaka ile belirttiği sıkıntılı halinin ruhsal bir dışa vurumudur.

"Şimdi Hektor'un öcünü aldım" tümcesi de, "İşte şimdi gerçek ortaya çıktı!" demesi de, "İşte şimdi hakkımızı gücümüzle aldık!" söylemi de bunun gibidir. Konuyu irdelerken bu tümcenin mutlaka söylendiğini ya da söylenmesi gerektiğini de savunmuyorum. Belirtmek istediğim konu, bazı sözcükler yerine göre yumuşar, sertleşir... Tümceler de böyle. "Öç" sözcüğü de bunun gibi. Örneğin, son yıllarda sözde sosyalist geçinen kişi ve çevreler(!) O büyük insanın söylevinden gençliğe seslenişini ele alarak: "Damarlarında ki asil kanda mevcuttur" sözünü bir 'soyluluk, ayrıcalık, ırkçılık' anlamında ele almaya, içtenlikle söylenmiş bu harika tümceyi saptırmaya çalışıyorlar. Oysa bu tümce soyluluk anlamından çok, ona saygınlık kazandırmak için söylenmiş bir tümcedir. Bunu kimileri 'ırkçılık' diye ele alarak aşırı biçimde eleştirdiler. Bu kavram; yüzyıllarca ezilmiş, edilgen, ümmet baskısının altında sinmiş bir topluluğa moral vermek amacıyla söylenmiştir. Dumlupınar'da 1 Eylül 1922 tarihinde ordusunun başarılı utkusunu belirtmek için yazdığı bildirisi de "Soylu Türk Milleti" diye başlar. Bu da Türk toplumuna seslenişin saygın bir belirtisidir (Atatürk Ansiklopedisi: May Yayınları, cilt: 8, s.144).

Bu başlık da, yiğitliği, cömertliği, saygınlığı belirten anlamlar içerir. Ama hiçbir zaman ırkçılık, ayrılıkçılık, üstünlük, kafatasçılık anlamı taşımaz. İşte 'öç' sözcüğü de bunun gibi.

Yoksa hiç kimse Mustafa Kemal Atatürk kadar yumuşak, duygulu, sevecen olamaz. Bunu; yaşamı boyu her eylemde göstermiştir. Çanakkale'de beş yüz bin kişinin canına malolan savaştaki düşman askerlerinden ölenler için: "Onlar artık bizim evlatlarımızdır" diyerek bahsetmesi, ince bir sevgi örneğidir. 'Öç' konusundaki söyleme benim de katılmam; yazdığım bir yapıtıma, incelemeler sırasında gördüğüm bir belgeyi eklememden başka bir anlam taşımıyor.

Ayrıca; savaşı yurt savunması için gereksinim ve bir sanat olarak düşünen, gerekli olmadıkça cinayet diye tanımlayan hümanist bir komutan olan Mustafa Kemal Paşa, tutsak olarak karşısına getirilen düşman komutanı Trikopis'e nasıl bir konukseverlik örneği vermiştir? Bunu hepimiz biliyoruz: "Savaş zaruri ve hayati olmalıdır. Milletlerin hayatı tehlikeye maruz kalmadıkça savaş bir cinayettir" (Gazi Mustafa Kemal, 1924)

Zeki Büyüktanır

Aton kültü ve Ön-Türkler

Ocak 1999 tarihli *Bilim ve Ütopya* 'nın Forum bölümünde çıkan *Aton dininin Ön Türk Uygarlığı ile bağlantısı* adlı yazımda, birkaç ad havada kalmış. Bunlara açıklık getirmek istiyorum.

Artatama ve **Tuşratta** o çağ Mitanni kral adlarıdır. **Teye**, İknaton'un annesinin adıdır. **Adonis**, bolluk ve bereket tanrısının adıdır (Batan güneş tanrısının adı ise Atum'dur: düzeltirim). **İknaton** adı çeşitli kaynaklarda Ahetaton, Akhenaton, Echnaton; eski adı IV. Amenhotep ise IV. Amenofis olarak geçer. İknaton'un şiirleri kral Abraham'ın güneş-kralın psikanalizindedir.

Bu konu ile ilgilenenler, Tevrat'ta **Adonai** sözcüğünü aramış ve tabii ki bulamamıştır. Çünkü Adonai Türkçe'ye Rab (neden? niçin?) olarak çevriliyor. Yahve 'Yehova' ve Elohim 'Allah' olarak çevrilmekte.

Elohim sözcüğünün yaradan, var eden anlamına geldiği; tek başına kullanılabildiği gibi, Adonai ve Yahve adlarını tanımlamakta da kullanıldığı anlaşılıyor. Demek ki esas olan, Yahve ve Adonai'dir.

İbranilik, Musevilik, Yahudilik benzer anlamlarda kullanılmaktadır. Kanımca bu yanlıştır. **İbranilik**, İsrael kavminin Musa'dan önceki dinidir (Bkz. M. İ. Çığ; *İbrahim Peygamber*). **Musevilik**, Musa'nın Mısır'dan getirdiği Aton dinidir (Freud; *Musa ve Tektanrıcılık*). Bu iki farklı, hatta zıt eğilime bir de Babil sürgününde edinilen Yaratılış ve Tufan Hikâyeleri eklenir (M. İ. Çığ; *Tevrat, İncil ve Kuran'ın Sumer'deki Kökleri*). İşte **Yahudilik** bütün bunların toplamıdır.

Aton dini ve onun devamı olan Musevilik ise tam aydınlatılamamıştı. Çünkü Ön-Türk Uygarlığı ve Ön-Türkçe bilinmiyordu.

Freud'un *Musa ve Tektanrıcılık* 'ta açıklayamadığı bazı konuları (esas konu ile ilgili olmamakla birlikte) Ön-Türkçe ile ve Tevrat'a dayanarak açıklamayı umabiliriz. Bu konular; Musa'nın kimliği, gerçek adı, Tevrat'taki Musa anlatısının gerçek mahiyeti ve On, Aton, Adonai, Adonis ve 10 Emir'dir.

Fuat Aksoy

Ülkemiz liselerinde biyoloji eğitiminin sorunları

Biyolojinin birçok alanında, özellikle de moleküler genetikteki gelişmeler 21. yüzyılın en önemli bilim dalının biyoloji olacağını göstermektedir. Bu gelişmelerin sonucu oluşacak birçok ürün ve bilgi birikimi özellikle sağlık alanında insanın günlük yaşamına girecektir. Kaldı ki bugün bile ilaç sanayiinden adli tıp uygulamalarına kadar birçok alanda bunun somut örneklerini görebilmekteyiz. Bu gelişmelerin doğal sonucu olarak, iyi eğitim almış ve bir parça da entelektüel birikimi olan liseli gençler moleküler genetikçi olabilme hayalleri kurup bu yönde mücadele vermeye başladılar. Her yıl birçok özel ya da resmi eğitim kurumunun meslek tanıtma toplantılarına konuşmacı olarak çağrılıyorum. Bazen bu toplantılarda beş, altı mesleğin tanıtımı bir arada yapılıyor. Moleküler genetik ve diğer biyolojik bilimler konusunda gençlerden gelen soru sayısı gerçekten de diğer dal konuşmacılarını kıskandıracak kadar fazla oluyor.

Gençlerde biyolojik bilimlere yönelik heves böylesine hızla artarken, milli eğitimimizin uygulama alanına giren bölümlerinin hiçbirinde yeterli hareketi göremiyorum. Bunu söylerken son yılı kastetmi-

yorum. Çünkü yeni çıkan biyoloji kitapları elime henüz geçti. İnceleme sürecindeyim ve ilk iyileşme sinyallerini de bunların içinde görmeye başladım. Örneğin, yıllarca biyolojide yeniliklerden uzak olarak basılan ve yıllarca biyolojide hiçbir gelişme olmuyormuş gibi söz eden kitaplardan sonra, bu yıl çıkarılan lise 3 kitabında, moleküler biyoloji konuları yer almış ve bazı yenilikler, yıllardan beri her konuşmamda önerdiğim gibi, bir okuma parçası halinde yerleştirilmiş bulunmaktadır. Geçen eğitim dönemine kadar, okutulan kitaplar yeniliğe kapalı olduğu gibi öğrenciyi sorgulamaya ve düşündürmeye yöneltecek bilgilerden ve stilden de yoksundu. Hatta kimi yerlere konulmuş okuma parçaları ile akılcılığın ve bilginin doğadaki olayları anlayabilmek için yeterli olmadığı dahi yazılabilmiştir. Biyoloji okuyanlarını doğa ve kendisi ile ilgili en çok sorgulamaya itecek olan "Canlıların Evrimi" konusu ise, en basit şekliyle geçiştirilmiş ve eklenen biyoloji ile ne ilgisi olduğunu bunca yıldır anlayamadığım bir teolojik konu olan "yaratılış"la da bulandırılmaya çalışılmıştır. MEB ders kitaplarında biyolojik ve teolojik konular birbirine karıştırılınca, okulların din bilgisi dersi hocaları da bundan cesaret almış ve kendi derslerinde evrim teorisi tartışmaya başlamışlardır. Bu konuda birçok liseliden aldığım şikayet ciddi boyuttadır.

Evrim Teorisi, biyoloji eğitiminde bir sembol haline geldiği için birçok alanda tartışma konusu olmuştur. Son günlerde İstanbul'un sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapısı iyi olan kesimlerine mensup, şık kıyafetler ve jöleli saçlarıyla kitap dağıtan gençleri sanırım bir çoğumuz görmüştür. Dağıtılan kitabın adı *Evrim Aldatmacası* , yazarı ise Harun Yahya takma adlı ve kim olduğunu çok iyi bildiğimiz bir şahıs. Adnan Hoca adıyla tanınan bu şahsın amaçlarını bilmeyen yok. Tuttukları bir sokak köşesinde, benim elime de kitaplarını tutuşturdular. Kitabı veren gence, bu kişinin Adnan Hoca olup olmadığını sordum. "Evet" yanıtını alınca "Kendisi biyolog mu acaba?" dedim. Bu seferki yanıtı "hayır" olunca "Bir kişinin biyolog olmadan nasıl biyoloji bilimi ile ilgili bir kitap yazma cesaret ve yetkisinde olabilir" dedim. O da "Arkasına bakın bir çok kitap ismi var, onların hepsini okuyarak yazdı" diye cevap verdi. "Bence şimdi gidip 3-5 cerrahi kitap alıp okuyacağım sonra da ben cerrahım deyip ortaya çıkıp ameliyat yapacağım gelip bana ameliyat olur musun?" deyince genç çok şaşırdı; ama başını çevirip kitap dağıtmaya devam etti. Bu kitabı almış onlarca gencin bana ortak sorusu ise çok acıydı. O kitabı göstererek, "Hocam gördünüz mü evrim teorisi çürütülmüş" şeklindeydi. Onların saldırıları sadece kitap dağıtarak olmuyor; yaptıkları panel toplantıları, yerel yöneticilerimizin de destekleriyle geniş kitlelere ulaşıp beyin yıkamaya devam ediyorlar.

Ne acı ki yıllarca İstanbul Tıp Fakültesi'nde hizmet vermiş Kadın Hastalıkları ve Doğum Ana Bilim Dalı Başkanlığı'nı yapmış bir hocamız baş konuşmacı olarak yer alıyor. Kendisiyle yıllarca çalıştığım, aynı kurumda iken değil biyolojik, tıpta dahi bir araştırma makalesine rastlanmamış bir kişi olarak nasıl burada konuşmacı olabildiğine ayrıca şaşırıyorum.

Kısacası biyoloji bilimi ve eğitimi biyolog olamayan kişilerin saldırısı altında bulunuyor. Yıllarca milli eğitimde yapılan uygulamalar da buna çanak tutuyor. Kitaplarda yazılanlar bunun örneklerini oluşturabildiği gibi, Vehbi Dinçerler'in kendi döneminde siparişle yazdırdığı ve bütün okullara dağıttığı evrim teorisi karşıtı kitabı ve yazarlarını da unutmadığımızı vurgulayalım. Biz biyologlara düşen, bu uygulamaları yerinde ve zamanında saptayıp mutlaka toplum önünde ve geniş kitlelere ulaşacak tarzda cevap vermemizdir.

Doç. Dr. Tuncay Altuğ, İ.Ü. Veteriner Fakültesi Medikal Biyoloji Öğretim Üyesi.

(Bu yazı, Biyologlar Derneği İstanbul Şubesi *Bülten*'inin Ocak 1999 tarihli 2. sayısından alınmıştır.)

Sakarya'da 'bilimden yana' tavır

ÇYDD Sakarya Şubesi Başkanı İnci Akkaya, **Türk Kadınlar Birliği** Sakarya Şubesi Başkanı Sema Üstünses, **Cumhuriyet Kadınları Derneği** Sakarya Şubesi Başkanı Nurten Erus'un imzaladığı 16 Şubat 1999 tarihli basın açıklamasında şu fikirlere yer veriliyor:

Geçtiğimiz hafta ilimizde *Evrim Aldatmacası* adlı sözde kitabın onbinlerce yurttaşımıza ve bundan daha vahim olarak da, Milli Eğitim Müdürlüğü'nden izin almak gereği bile duyulmaksızın, hemen hemen bütün okullarımıza bedava olarak dağıtıldığını esef ve kaygıyla izledik.

'Yaratılış Efsanesi' ile 'Evrim Kuramı' farklı alanların konularıdır. İlki inancın, ikincisi ise bilimin konusudur. Bunlardan birini ötekinin yerine koymaya çalışmak, hem bilime hem inanca saygısızlıktır; düşünce, inanç ve vicdan özgürlüğüne aykırıdır.

Evrim Aldatmacası adlı kitap, bilime ve laikliğe aykırı bir içeriktedir. Kitapta insanların din duyguları sömürülmektedir. Kitabın Harun Yahya takma adı ardına gizlenen yazarının, hiçbir bilimsel kariyeri yoktur.

ABD'de çeşitli eyaletlerde bu konuda açılan davalarda, 'Yaratılışçılık' Anayasa'ya aykırı bulunarak okullarda okutulması yasaklanmıştır.

Bedava dağıtılan kitap okunduğunda, elde edilmek istenen amacın yaşama düşman meczuplar yetiştirmek olduğu tartışmasız görülmektedir.

Ön kapak arkasına Atatürk'ün resmini koyarak Atatürk ve Cumhuriyet'e olan düşmanlıklarını gizleyebileceklerini sanan gerici odaklar, içerikte doğrudan bilimi hedef alarak kendilerini deşifre etmişlerdir.

Bu sözde kitabın okullarda dağıtılmasına karşı çıkan Eskişehir Milli Eğitim Müdürü, Bilim Araştırma Vakfı adındaki gerici örgüt tarafından yayımlanan bir bildiriyle üstü kapalı olarak tehdit edilmiştir.

Bilimsel, laik ve demokratik eğitim için uğraş veren tüm eğitim mensuplarının; laik, demokratik toplumu ve sosyal hukuk devletini savunan tüm sivil toplum örgütlerinin; aydınlanmadan, çağdaşlıktan, bilimden yana olan tüm Cumhuriyetçi güçlerin bu konuda duyarlı olmalarını bekliyoruz.

Çocuklarımızın beyinsel gelişimini engellemeye hiçbir dış bağlantılı gerici örgütün gücü yetmeyecektir.

İlişkin olarak

Sayın Mümtaz Soysal'ın 9 Nisan 1995 tarihli *Hürriyet* gazetesinde yayımlanan *Sapma ve Sapıtma* başlıklı yazısından bir tümce: "Bu görüntü, aynı zamanda, o bölgeye ilişkin olarak oluşturulduğunda söylenen yeni politikanın yanlışlığını da ortaya koyuyor."

Sayın Şükrü Elekdağ'ın 17 Mart 1997 tarihli *Milliyet* gazetesinde yayımlanan *Türkiye hayır diyebilecek mi?* başlıklı yazısından bir tümce: "Acaba Kıyat (Amiral Atilla), Genel Kurmay Başkanı İsmail Hakkı Karadayı'nın Ankara'da NATO Genel Sekreteki Solana'ya NATO'nun genişlemesine ilişkin olarak belirttiği resmi devlet görüşünü bilmiyor mu?"

Sayın Yasemin Çongar'ın 12 Mart 1997 tarihli *Milliyet* gazetesinde yayımlanan *Türkiye, İranlı casus kaymıyor* başlıklı iletisinden bir tümce: "Raporda, İran'ın Türkiye'yi Batı'ya karşı kışkırtma çabasına ilişkin olarak Tahran, Soğuk Savaş boyunca komünistlerin yapamadığını

yapıp, NATO'da bir çatlak yaratabilir ve Türkiye'yi müttefiklerine karşı tutum izler hale döndürülebilir değerlendirmesi yer aldı."

Birincisi değerli bir bilim insanımızın, ikincisi değerli bir diplomatımızın, üçüncüsü de değerli bir gazetecimizin kaleminden çıkan bu üç tümcenin ortak yanı, **ilişkin olarak** diyeminin yanlış kullanılmasıdır.

Aslında bu **ilişkin** sözcüğü, henüz yerli yerine oturacak denli gün görmüş, eski bir yapım da değildir; ama ne var ki, kendisini oluşturan yapısal öğeler, herhalde dilimizin yazılı verilerinden daha eskidir.

Türkçe Sözlük 'ün 1988'de gerçekleştirilen yeni baskısında, bu sözcüğe sıfat kimliği verilmekte ve dahi "ilgisi, ilişiği olan, bağlı, ilgili, merbut, ait, müteallik" anlamları yüklenmektedir.

İlişkin gibi yeni ve Öz Türkçe bir sözcüğün, merbut ve müteallik benzeri ne idüğü belirsiz bilmecelerle anlamlandırılmaya kalkışılmasının nasıl ki 12 Eylül şakşakçılığı ile doğrudan bir bağlılığı var ise; sözcüklerin yapıları ile yüklendikleri anlamları arasında da hemen her zaman değilse bile, çoğu kez koparılamaz bir bağlantı bulunur. Her dil için geçerli olan bu evrensel kural; yapısal yönden sözcük **hevenklerini**, anlamsal yönden de **çağrışım öbeklerini** oluşturur.

Bu nedenlerden dolayıdır ki konumuzu oluşturan ilişkin sözcüğünün yapısına, özellikle de bu sözcüğün sonunda yer alan '-n' ekinin tarihsel yüklenimlerine şöyle bir göz atmak, sanırız yararlı olacaktır.

Söz konusu ek; dilimizin en eski, en işlek ve de değişik görevler üstlenebilen, on parmağında on hüner denebilecek eklerinden biridir. Nitekim bu ek, sözcüklerden yepyeni sözcükler oluşturur; tarz, zaman, yön ve neden belirteçleri türetir; çoğul, güçlendirme, pekiştirme görevleri üstlenir.

Sayın Prof. Dr. Zeynep Korkmaz; henüz doçent iken bu ek hakkında yaptığı kapsamlı bir çalışmasını, 1962 yılında, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları arasında okurlarına ulaşan, *Türkçe'de Eklerin Kullanış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları* adlı yapıtında vermiştir. Bu yetkin çalışmadaki temel yaklaşıma göre, '-n' ekini; birincisi 'tarihsel dönemlerde yaptığı türetmeler', ikincisi de hâlâ 'türetme eki olarak kullanıldığı alanlar' olmak üzere iki ayrı ulamda incelemek yerinde olacaktır.

Hemen anımsatmak isteriz ki, bu yazıda sözkonusu edilen ilişkin sözcüğü, '-n' ekinin yeni ürünlerinden biridir.

Üzülerek söylemeliyiz ki; bunca üniversitemize, bunca Türk Dili bölümlerine, bu alanda yetişmiş bunca bilim insanımıza ve de salt dilimizin sorunlarına çözüm üretmek için yüce Atatürk tarafından kurulup onun kalıtı ile beslenen Türk Dil Kurumu'nun görkemli varlığına karşın, hâlâ Türkçe'nin karşılaştırmalı bir dilbilgisi kitabı yazılmamış, bırakınız böyle bir kitabı, 'ad çekimi durumları' dahi tam bir çözüme kavuşturulmuş ve hatta onlar için kullanılan terimler üzerinde bile yaygın bir uzlaşmaya varılamamıştır!

Okullarımızda okutulan dilbilgisi kitapları son derece yetersizdir; Ad çekimi durumları ise, büyük ölçüde, hâlâ Hüseyin Cahit Yalçın'ın bıraktığı yerdedir!

Paydaları ortak olan işte böylesi koşullar bağlamında, Sayın Doç. Dr. Zeynep Korkmaz'ın sözkonusu araştırmasındaki vargılara göre; '-n' ekinin tarihsel süreç içindeki birincil görevi, ad çekimlerinde araç durumu (instrumantalivus) yapmasıdır. Ekimiz, böylesi bir görev üstlendiğinide hem eklendiği adı hemen her zaman bir eyleme bağlamakta ve hem de aracı bir işlevle birliktelik kurmaktadır.

En çok da belirteç (zarf) türü sözcük üreten bu ek; tüzün (düz, durgun); töbün (ucuz); uzun gibi önad (sıfat) örneklerini oldukça az vermektedir. *Türkçe Sözlük* 'e göre ilişkin sözcüğü de bu örneklerden biridir.

Yalnızın (yalnız olarak); yalının (çıplak olarak); açın (aç olarak); tokun (tok olarak); gizlin (gizli olarak); yayan (yaya olarak) gibi araç durumu çerçevesinde ürettiği belirteç örnekleri ise daha çoktur.

Belki de dilimizde zaman belirteci yapmak için özel eklerin bulunmaması ve dahi '-n' ekinin alabildiğine çok yönlü olması, kimi görev girişimlerine de yol açabilmektedir. Hatta bu ek ile türetilen kimi sözcükler, belirteç ve önad olabilmek gibi, ikili özellikler dahi taşıyabilmektedir. Böylesi bir durum ise, kimi karışıklıklara da neden olabilmektedir.

Öyle sanırız ki, ilişkin sözcüğümüzde de böyle bir karışıklık olabileceği asla gözden ırak tutulmamalıdır.

Nitekim, bu sözcüğe, *Türkçe Sözlük* 'te görüldüğü gibi, ilgili ve bağlı anlamları herhalde yüklenemez. Böyle bir durum, ilişkin sözcüğünü, ilgili ve bağlı sözcükleriyle bir yerde anlamdaş bir konuma indirgeyiverir ki; bu, son derecede yanlış olur. Çünkü, ilişkin sözcüğü, bağlı ve ilgili sözcükleriyle anlamdaş değildir; buna, en başta, öz yapısı engel olmaktadır.

Ama, merbut ve müteallik gibi *Kâmus-i Türkî* kaynaklı devşirmelerle varsıllaştırılan(!) *Türkçe Sözlük* benzeri kaynaklardaki özensizlikler, buralara güvenerek başvuranları yanlış yönlendirmektedirler. İlişkin olarak diyemi de herhalde böyle bir güvenden kaynaklanmaktadır.

Oysa '-n' ekiyle yapılan ilişkin sözcüğü, olarak gibi bir eylemsiye bağlanamaz! Buna, gerek yoktur. Çünkü, olarak eylemsisinin değeri, ilişkin sözcüğünde zaten bulunmaktadır. Bu nedenledir ki, ilgili olarak denebilir, bağlı olarak denebilir, ama ilişkin olarak denmez, bağımlı olarak denmez... Denemez!..

Hüseyin Kılıç, Ulaştırma Bakanlığı Eğitim Dairesi Başkanı.

DÜZELTME

Şubat 1999 tarihli sayımızda *Cumhuriyet Devrimleri'nin eylemcisi Hasene Ilgaz* başlıklı makaleyi hazırlayan arkadaşımız Firdevs Gümüşoğlu'nun ismi yanlışlıkla düşmüştür. Kendisinden ve okurlardan özür diler, düzeltiriz.

DUYURU

Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, kütüphane ve arşiv bölümlerinde yardımcı olabilecek gönüllüler arıyor. Kütüphane hafta içi 10.00-18.30 arası açıktır. Bilgi için, Gönül Küfteoğlu'nu arayınız. Tel: 0212 534 95 50-0212 523 74 08.

'Trafik kazalarında ilk yardım organizasyonu' sempozyumu

İzmir Tabip Odası ve Acil Tıp Derneği tarafından düzenlenen ve İzmir İl Sağlık Müdürlüğü'nce desteklenen "Trafik kazalarında ilk yardım organizasyonu" konulu sempozyum, 6 Mart 1999 Cumartesi günü, İzmir Konak'ta Dokuz Eylül Üniversitesi Sabancı Kültür Merkezi'nde yapılacaktır.

Trafik kazalarının neden olduğu toplumsal zararları kamuoyuna aktarmayı, kaza sonrası ilk yardım konusunda kamuoyunu bilinçlendirmeyi ve konuyla ilgili çalışan örgütleri bir araya getirmeyi amaçlayan ve halka açık yapılacak sempozyum hakkında daha ayrıntılı bilgi ya da iletişim için:

Acil Tıp Derneği'nden Uzm. Dr. Ülkümen Rodoplu (tel/faks: 0 232-421 38 11) veya İzmir Tabip Odası'ndan Doç. Dr. İ. Hamit Hancı (tel: 0 232-422 10 44 faks: 0 232-421 70 51 ile görüşebilirsiniz.

BÜGK Evrim Kuramı Kursu devam ediyor

Bilim ve Ütopya Gençlik Kulübü olarak evrimi her yönüyle ele alıp, bilmediklerimizi öğrenmeyi, öğrendiklerimizi de tartışmayı planladığımız bir kurs çalışması düşündük. Bu kursla, bilim dünyasında evrimle ilgili en son gelişmeler hakkında bilgi edinmeyi amaçladık.

Ozan Yazıcıoğlu - Sibel Gülsever

Bilim ve Ütopya Gençlik Kulübü'nün İstanbul'da düzenlediği "Evrim Kuramı Kursu" 27 Ocak tarihinde başladı. Evrim Kuramı'na yönelik saldırıların yoğunlaştığı bir dönemde, Bilim ve Ütopya Gençlik Kulübü olarak evrimi her yönüyle ele alıp, bilmediklerimizi öğrenmeyi, öğrendiklerimizi de tartışmayı planladığımız bir kurs çalışması düşündük. **Evrim Kuramı Kursu** adını verdiğimiz bu kursla, bilim dünyasında evrimle ilgili en son gelişmeler hakkında bilgi edinmeyi amaçladık. Evrim, konusu gereği, birçok disiplini bünyesinde barındırdığından farklı bilim dallarından, konularında uzmanlaşmış değerli bilim insanlarımızla bağlantılar kurduk ve belirlediğimiz program çerçevesinde Şubat ayı boyunca, haftada iki gün olmak üzere derslere başladık.

Kursun ilk gününde bir konuşma yapan *Bilim ve Ütopya* Dergisi Yayın Yönetmeni Ender Helvacıoğlu; Evrim Kuramı'na yönelik saldırıların yanıtsız kalmayacağını belirtti. *Bilim ve Ütopya*'nın bu alanda verdiği mücadeleye de kısaca değinen Helvacıoğlu, amaçlarının bilimi, bilimsel düşünceyi toplumun en geniş kesimlerine kadar ulaştırmak olduğunu ve bu kursun da bu yönde atılmış bir adım olduğuna işaret etti.

Kozmolojik Evrim

İlk dersimiz "Kozmolojik Evrim" konusuydu. İÜ Astronomi ve Uzay Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Füsun Tektunalı'nın anlattığı derse, Bölüm Başkanı Prof. Dr. Dursun Koçer de dinleyici olarak katıldı. Füsun Tektunalı, ders konusunu, Kozmolojik Evrim I ve Kozmolojik Evrim II olarak ikiye ayırmıştı. Kozmolojik Evrim'in ne olduğu, hangi ilkelere dayandığı yani Evren'in, ilk oluşum anından itibaren geçirdiği evrimsel süreçler ve kanıtları bu dersin ana konularındandı. Kozmolojik evrimin varlığını ispatlayan 3 temel ilkeden söz edildi. Bunların Helyum bolluğu, 3 kelvinlik zemin ışınımı ve galaksilerin kırmızıya kayması olduğu açıklanarak, fizik kanunları tüm evrene uygulanabilir mi sorusuna cevap arandı. Yine Hubble sabiti, evrendeki genişlemenin hızı ve bu genişlemenin ne zamandan beri süregeldiği, üzerinde dikkatle durulan konulardı.

Doç. Dr. Haluk Ertan ders anlatırken.

Yerin Evrimi

İkinci dersimiz "Yerin Evrimi"ydi. İÜ Jeoloji Mühendisliği'nden Dr. Yıldırım Güngör'ün katıldığı derste, Big Bang'den sonra Dünya'nın ve yerin oluşumu, kıtaların ayrılması, dağlar ve kayaç çeşitlilikleri incelendi. Ayrıca dialar eşliğinde, jeolojik evrimin netliği gözler önüne serildi. Kıtaların ayrılması ve birbirine teması sonucu oluşan, örneğin Toros dağları gibi oluşumların, daha önceleri düz bir ova şeklinde olmaları bu alanda evrimin su götürmez bir deliliydi.

"Maça gidiyorduk, misafir geldi!"

Üçüncü ders konusu, aslında en fazla beklenen dersti: "Canlılığın Evrimi ve Genetik." İÜ Fen Fakültesi Dekan Yardımcısı Doç. Dr. Haluk Ertan'ın sunuşunu yaptığı ders, oldukça uzun tartışmalara sahne oldu. İlk önce neye canlı

BÜGK'ün düzenlediği Evrim Kuramı Kursu'ndan bir görüntü.

denilebilir sorusuna yanıt arandıktan sonra tek hücreli organizmadan, çok hücreliliğe doğru sıralanan evrim basamakları ayrıntılı bir biçimde anlatıldı. Biyolojik evrimin, ilk olarak moleküler düzeyde başladığı ve zaman içinde yapının karmaşıklaşmasıyla tüm organizmayı etkilediği belirtildi. Kısacası, Dünya'nın oluşumundan sonra çeşitli jeolojik ve iklimsel olayların yönlendiriciliğiyle varolan "canlı"nın, yaşam evreleri incelendi. Yaklaşık 4.5 milyar yıl olarak hesaplanan Dünya'nın yaşına rağmen, tek hücreli canlılığın ortaya çıkışı için 2.5 milyar yıl öncesi gösterildi. Burada aklımıza hemen şu soru geliyor tabi: Tanrı "Ol" demek için niye iki milyar yıldan fazla bekledi?

Ayrıca evrim kuramına yönelik saldırılara da değinen Haluk Ertan, evrimin artık bir kuram olmaktan öte bir yasa haline gelmeye başladığını ve bilim dünyasında bu tür tartışmaların yeri olmadığını ifade etti. Bilim dünyasının içinde bulunduğu gelişim sürecinde, günümüzde bu konuyla ilgili olarak yaşanan tartışmaların anlamsızlığını da "Maça gidiyorduk, misafir geldi!" şeklindeki esprili yaklaşımıyla dile getirdi.

İnsanın öyküsü

Kursumuza Ankara Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nden katılan Yrd. Doç. Dr. Yılmaz Selim Erdal, insanın ortaya çıkışını, ilkel insanın modern insan seviyesine ulaşıncaya kadar geçirdiği evrimsel süreçleri, film ve dialar eşliğinde anlatarak, kafamızdaki birçok soruya yanıt verdi. İlkel atamız olan Australopitheculardan başlayarak, Homo Habilis, Homo Erektus ve modern insan Homo Sapines Sapiens'e kadar insanın geçirdiği değişim, bir evrim ağacı oluşturularak açıklandı. Yaratılışçıların yok saydıkları ara geçiş formuna kanıt olarak ise, hem Homo Erektus, hem de Homo Sapiens özellikleri taşıyan Arkaik Homo Sapiens gösterildi. Modern insana gen aktarımının olmadığı ve artık günümüzde insanın atası olarak kabul edilmeyen bir tür daha incelendi ki, o da Neanderthallerdi. Bütün bunların yanı sıra, insanın ortaya çıkışıyla ilgili oluşturulan Afrika merkezli evrim modeli ile, çokmerkezli evrim modeli kıyaslanarak insanın orjininin, ilk vatanının neresi olduğu tartışıldı.

Ayrıca tüm bu insan gruplarının yaşadıkları dönemlere paralel olarak aletler oluşturdukları ve oluşturdukları bu aletlerle bulundukları ekolojik ortama uyum sağlamaya, hatta bu ortamı denetim altına almaya başladıkları anlatıldı. Dersimizin konusu içinde, özellikle Homo Habilisler'in yaptığı aletlerle ilk taş endüstrisinin varlığını, Erektus aşamasında da Acheullien-el baltasının yapıldığını ve artık bu dönem insanlarının yavaş yavaş bir endüstri oluşturmaya başladıklarını gördük. Buradan, el-beyin bağlantısının kurulmasıyla, artık insanın evrimleşme sürecinin yalnızca biyolojik bir boyutta değil, kültürel boyutta da sürdüğü sonucuna vardık.

Yaptığımız sohbetlerde öğrencilerin esas olarak evrim kuramına yönelik saldırılara cevap verebilmek için kursa katıldıklarını öğrendik.

Katılımcılar

Kursumuza yaklaşık 55 kişi katıldı. Katılımcıların çoğu öğrenci kesimdendi. Ancak bir kısmının çalışan kesimden olması nedeniyle derslerin tümünü aynı katılımla gerçekleştiremedik. Yaptığımız sohbetlerde öğrencilerin esas olarak evrim kuramına yönelik saldırılara cevap verebilmek için kursa katıldıklarını öğrendik. Kurs hakkında olumlu-olumsuz birçok eleştiri de aldık. Bir kesim kursu olumlu ve yeterli bulurken, diğer bir kesim de kursun gerek hocalar gerekse de zaman açısından yetersiz olduğunu belirtti. Ancak bu konudaki tüm görüşleri yaptığımız anket sonucuna göre değerlendirip, önümüzdeki sayıda yayımlayacağız.

Son dersimize tüm okurlar davetli

Dergimiz baskıya hazırlandığı zamanda kursumuz hâlâ devam ediyordu. Prof. Dr. Dinçer Gülen'in ve Doç. Dr. Alâeddin Şenel'in dersleri hakkındaki geniş bilgiyi önümüzdeki sayımızda yayımlayacağız. Ayrıca Doç. Dr. Alâeddin Şenel'in "Evrimin ve Yaratılışın Felsefi Temelleri" isimli dersini, 7 Mart tarihinde bir panel şeklinde yapmayı düşündük. Çünkü son derse oldukça fazla katılmak isteyen kişi var. Dolayısıyla okurlarımızı böyle bir fırsattan mahrum bırakmak istemedik. Bu derse isteyen herkes katılabilir. Yaratılış inancına yön veren felsefi temelleri irdeleyip, evrim kuramının felsefe bilimindeki yerini Alâeddin Şenel'den dinleyip, birlikte tartışacağız.

Kursun son dersi herkese açık

EVRİMİN VE YARATILIŞIN FELSEFİ TEMELLERİ

Doç. Dr. Alâeddin Şenel

AÜ SBF Öğretim Üyesi

Tarih : 7 Mart 1999
Yer : Taranta Babu Kültür ve Sanat Merkezi
Adres: Lamartin Cad. No: 11/5 Taksim İstanbul
Tel : 0212 / 235 28 59

Not: Tüm okurlarımız davetlidir.

İbni Haldun özel sayısı

Avrupa'nın bilim, düşün ve sanat alanında en kısır dönemini yaşadığı çağlarda, Anadolu, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da gerçekten bir "altın çağ" yaşanıyordu. Bu parlak dönemin, belki de en parlak yıldızı bu sayımızın kapağı: İbni Haldun.

Hazırlığımız genel bir dosya biçiminde başlamıştı. Dosyanın adını bile koymuştuk; "İslam'ın Galileleri" diye. Avrupa'nın bilim, düşün ve sanat alanında en kısır dönemini yaşadığı çağlarda, Anadolu, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da gerçekten bir "altın çağ" yaşanıyordu. Ünlü düşünürler bu bölgelerde yetişiyor, dünyanın en önemli bilim ve sanat merkezleri buralarda yer alıyordu. İbni Sina, Farabi, İbni Rüşt, İbni Haldun gibi isimler dönemin dünya biliminin ve felsefesinin doruğunu oluşturuyorlardı.

Bu dosyanın iki önemli ideolojik hedefi vardı:

Birincisi; bu dönem ve simge isimleri, -İslam'ın damgasını taşıdığı varsayılarak- Aydınlanmacı ve solcu kesimler tarafından pek fazla incelenmemiş, dikkate alınmamış ve deyim yerindeyse gericilere terk edilmişti. Onlar "Büyük İslam İlim Adamları"ydı şeriatçı kesime göre. İlerici çevreler de aynı söylemi benimsemiş, Antik Yunan felsefesine, Aydınlanma düşünürlerine ve 18. yüzyıldan itibaren Batı'da yeşeren büyük bilimsel atılımlara haklı olarak gösterdikleri ilgiyi bu dönemden ve simge isimlerinden esirgemişlerdi. Oysa biraz incelendiğinde, dönemin, dünya bilim ve düşün hazinesi açısından önemi ortaya çıkıyor, "İslam ilimcileri" denilen kişilerin resmi İslam ile nasıl çatıştıkları ve kendilerinden sonra özellikle Batı'da gelişen bilimsel atılımlara nasıl kaynaklık ettikleri anlaşılıyordu. Bu büyük bilim ve düşün insanları, bilim düşmanı gerici çevrelere bırakılmamalıydı, onlar "bizim insanlarımız"dı.

Dosyamızın ikinci ideolojik hedefi, Avrupamerkezci anlayışlardı. Kapitalist Batı, 19. yüzyıldan itibaren tarihi kendine göre yeniden yazmış, tarihte uygarlık adına ne yapılmışsa kendisine maletmiş, Batı merkezli düz bir uygarlık çizgisi oluşturmuş, kendisine göre çevrede kalan uygarlıkları tarihi çarpıtarak kendi çizgisine bağlamış, bunu yapamadığı zaman da küçümsemiş ve unutturmaya çalışmıştı. "Üstün insan", "Arî ırk" gibi ırkçı teoriler bu Avrupamerkezci ideolojinin ifrata varmış noktalarıydı (günümüzdeki adı da "Yeni Dünya Düzeni"). Anadolu'nun, Ortadoğu'nun, Afrika'nın "geri" ve "barbar" halkları, nasıl olur da bir dönem ilermenin ve aydınlanmanın merkezini oluşturabilirlerdi? Hem de Avrupa karanlığın dibine batmışken... İşte bu dosyayla Avrupamerkezci tarih anlayışına somut bir yanıt da vermek istiyorduk.

Bu hedeflerle araştırmaya, tartışmaya ve kaynak taramasına koyulduk. Fakat hazırlığımızın daha ilk adımlarında konunun kapsamı ile yüz yüze geldik. Dosyada; bu altın çağı yaratan sosyo-ekonomik koşulların neler olduğu, düşünsel kökenleri, dönemi simgeleyen bilim insanlarının değişik boyutlarda tanıtılması, aralarındaki tartışmalar, dünya bilimine katkıları, bu parlak dönemin 14. yüzyılın sonlarından itibaren neden devam edemediği ve benzeri sorulara yanıt verilmeliydi. Kısacası konu tek bir dosya ile geçiştirilemeyecek kadar kapsamlıydı; eğer ciddi ve yararlı bir yayın yapmak isteniyorsa... "O halde, bütünsel hedefleri kaybetmeden, konuyu parça parça ele almalıyız" diye düşündük. Bu parlak dönemin, belki de en parlak yıldızı ile başlamaya karar verdik: İbni Haldun.

Marx'tan 500 yıl önce emeğin rolüne işaret etmiş, artı-değer kavramına yaklaşmış; Avrupalı tarihçilerden ve sosyologlardan 400-500 yıl önce tarihin bir söylentiler dizisi olmadığı, altta yatan nedenlere, iktisadi koşullara bakmak gerektiğini vurgulamış; Darwin'den 500 yıl önce maddenin cansızlıktan canlılığa, canlı maddenin sürekli üst basamaklara, giderek maymunlardan insanlara doğru evrildiğine şaşırtıcı biçimde parmak basmış; Machiavelli'den 100, Montesquieu'den 350 yıl önce kapsamlı bir siyaset ve devlet kuramı geliştirmiş bir büyük bilim ve düşün insanıdır İbni Haldun. Fakat ne yazık ki, ne Marx ne Darwin ne Machiavelli ne de Montesquieu haberdardır İbni Haldun'dan.

Ümit Hassan'dan öğrendiğimize göre, esas olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı tarafından keşfediliyor, şaşırtıcı düşünsel zenginliğiyle ilgi odağı oluyor ve "tarih biliminin kurucusu", "sosyolojinin öncüsü" gibi övgülerle anılıyor İbni Haldun. Dolayısıyla Batı'da son derece geniş bir külliyat var İbni Haldun hakkında. Bir o kadar da (hatta daha da geniş) Arap yazınında olduğu anlaşılıyor. Hatta 1950'lerden sonra sömürgeciliğe karşı mücadele eden Arap sosyalizan yurtseverleri, İbni Haldun'u bayrak yapıyorlar ve azgelişmişliğin içsel nedenlerini aşmak için tartışırken ondan büyük ölçüde yararlanıyorlar. Kaynak taramamız sırasında rastladığımız, 1965 tarihli *Yön* dergisinde dönemin Cezayir Turizm Bakanı Ömer Uzegan'ın yazısını ve Arap dostu Fransız araştırmacı Yves Lacoste'un İbni Haldun'u ele alan kitabından aktardığımız bölümü bu açıdan ilgiyle okuyabilirsiniz. Öte yandan bu sayımıza özveriyle yetiştirdiği orijinal makalesiyle büyük katkı yapan Cezayir eski Eğitim Bakanı matematikçi Sayın Ahmed Cabbar'ın yazısı da dosyamızın belki en önemli unsuru.

Batı ve Arap yazını kadar olmasa da, Türkiye'de de ilgi odağı olmuş İbni Haldun. Bunların önemli bir kısmı akademik çerçevede kalmış; bazı örneklerini dosyamızda bulabilirsiniz. Fakat bazı araştırmacılar bu dar çerçevenin dışına taşarak İbni Haldun'u en azından ilgili okura ulaştırmaya çalışmışlar. İlk olarak genç Cumhuriyet döneminde Hilmi Ziya Ülken ve özellikle Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'dan söz etmek gerekiyor. Fındıkoğlu'nun İbni Haldun hakkında çeşitli dergilerde çıkan makaleleri ve biri Ülken'le ortak yazım birkaç kitabı var. Fındıkoğlu'nun "Türkiye'de İbni Haldunizm" başlıklı makalesinden öğrendiğimize göre, Osmanlı döneminde de İbni Haldun'u inceleyen araştırmacılar var. İslam uygarlığının, önderliği Türkler'in eline geçtikten sonra du-

rakladığını iddia eden Arap tarihçilerle polemik yapmak amacıyla yazılan Fındıkoğlu'nun bu makalesini uzunluğu dolayısıyla dergimize koyamadık ama, aynı konuyu daha kısa işleyen bir bölümü okurlarımıza aktarıyoruz.

İbni Haldun, Türkiyeli eski sosyalistler arasında da ilgi odağı olmuş. Bunlar arasında Dr. Hikmet Kıvılcımlı'yı özellikle anmak gerek. Kıvılcımlı, birçok eserinde İbni Haldun'a atıfta bulunmuş, hatta bazen uzun bölümler de ayırmış. İbni Haldun hakkındaki "Kadîm çağın müslüman Marx'ı" nitelemesiyle kapak sloganımızın da esin kaynağı olan Hikmet Kıvılcımlı'yı, daha önceleri dikkatle okumamış olmanın derin üzüntüsünü duyduğumu belirtmeliyim, kendi hesabıma... Bırakın 600 sene önce yaşamış İbni Haldun'u, 50 sene önceki Kıvılcımlı'yı bile yeni yeni keşfediyoruz; genç arkadaşlar bu zaafa düşmemeliler.

İbni Haldun hakkındaki Türkçe kaynakları aktarırken Aydınlanma kahramanı Turan Dursun'dan söz etmemek haksızlık olur. Arapça'ya ve İslamî kaynaklara son derece hakim olan Turan Dursun, 70'li yıllarda İbni Haldun'un ünlü eseri *Mukaddime*'yi yalın Türkçesiyle yeniden çeviriyor ve *Onur Yayınları* bu eseri geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırıyor. Turan Dursun'un *Mukaddime*'ye yazdığı Önsöz, İbni Haldun hakkında Türkiye'de yayımlanan en değerli makalelerden biridir bizce; önemli bir bölümünü dosyamızda sunuyoruz.

Yine 70'li yıllarda en dikkate değer İbni Haldun araştırmacısı olarak Ümit Hassan çıkıyor karşımıza. Ümit Hassan'ın daha sonra kitap olarak da basılan doktora tezi *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Türkiye'de İbni Haldun hakkında yayımlanan en kapsamlı çalışma niteliği taşıyor. Bu değerli kitabın aktardığımız bölümü, hem Ümit Hassan'ın konuya yaklaşımını veriyor hem de yerli-yabancı çok sayıda araştırmacının İbni Haldun'a ilişkin yaklaşımlarını sergilemesiyle okuyucuya bir bilgi hazinesi sunuyor. Bu dosyayı hazırlarken, tartışmasız en fazla yararlandığımız eser oldu Ümit Hassan'ın çalışması.

1982 yılında *Bilim ve Sanat*'da, 1995'de de *Evrensel Kültür*'de çıkan makaleleriyle Alaattin Bilgi, İbni Haldun'u ilerici çevrelere tanıtmaya çalışmış. *Bilim ve Sanat*'daki makaleyi yeniden basmak istediğimizi kendisine ilettiğimizde bizi sevinçle şevklendiren Sayın Bilgi'ye teşekkür ediyoruz.

90'lı yıllara geldiğimizde Ahmet Öncü'nün *Öteki Yayınları*'ndan çıkan *Sosyoloji ya da Tarih: İbn-i Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme* başlıklı kitabı dikkat çekiyor. Batımerkezli sosyolojiye karşı esaslı bir ideolojik mücadele niteliği taşıyan bu eserden de bir bölüm aktarmayı zorunlu gördük dosyamızda.

Öte yandan İbni Haldun'la geniş olarak ilgilenen ve eserler veren Cemil Meriç, Cemil Sena, Orhan Hançerlioğlu, Nihat Falay, Ülker Gürkan, Ahmet Arslan gibi araştırmacılarımızdan da bazı kısa pasajları okurlarımıza aktarıyoruz. Böylece hem değişik bakış açılarını yansıtmayı hem de İbni Haldun'u farklı boyutlarıyla tanıtmayı amaçladık.

"14. yüzyılın Marx'ı" olarak nitelenen bir bilim adamı, doğal olarak sosyalist ülkelerde de ilgi odağı olmuş. Sovyet araştırmacı S. M. Batseva'nın, Turan Dursun çevirisi *Mukaddime*'ye de *Onur Yayınları* yöneticileri tarafından konulan enfes makalesini, hacimli olmasına karşın okurlarımıza sunmak istedik. Batseva bu makalede, İbni Haldun'u yaratan tarihsel ve sosyoekonomik koşulları çok güzel özetliyor ve bir tarihi materyalizm dersi de veriyor.

Kapak dosyamızın son unsuru, İbni Haldun'u daha derinlemesine incelemek isteyen okurlarımız için sunduğumuz Türkçe kaynaklar listesi. Bu liste bizim ulaştıklarımızı ve tespit ettiklerimizi kapsıyor, ama oldukça geniş bir tarama yaptığımıza inanıyoruz. Eksiklerin bilgili okurlarımız tarafından tamamlanacağını umuyoruz.

Bütün bu unsurlarıyla *Bilim ve Ütopya*'nın elinizdeki sayısı bir "İbni Haldun Özel Sayısı" niteliği taşıyor. Başka konulardaki çok sayıda değerli makaleyi, dosyamızın kapsamı nedeniyle bu dergide yayımlayamadık, ama yine de İbni Haldun dosyasını tamamlamaktan uzağız. Elimize son anda ulaştığı için gelecek sayıya bırakmak zorunda kaldığımız Hasan Aydın'ın makalesi değişik bir bakış açısı sunuyor ve bir tartışma açacağa benziyor; Nisan sayımızda okuyacaksınız. Değerli yazarlarımız Prof. Dr. Mehmet Dağ ve Ayhan Yalçınkaya'nın aynı konuda birer makale hazırlıkları var, umarız gelecek sayılarda onları da yayımlayacağız. Bu sayıdan sonra başka araştırmacıların da makale yollayacaklarını düşünürsek İbni Haldun tartışması, bu sefer yoğun olarak orijinal makalelerle, yeni başlıyor diyebiliriz.

Dış kapağımızın çizimini arkadaşımız Özgür Turhan yaptı. Kendisine teşekkür ediyoruz.

İbni Haldun'dan sonra, sözünü ettiğimiz parlak dönemi ve simge isimlerini ele alan, tanıtan ve tartışan başka dosyalarımız da olacak. Örneğin bir İbni Sina, bir İbni Rüşt, farklı bir tarihi ve düşünsel konumda olan Gazzali, kapsamlı dosyalarla ele alınmaya değer. Okurlarımızı da bu konularda dergimize katkı yapmaya çağırıyoruz.

***

Değerli müzik araştırmacısı Onur Akdoğu'nun dokuz yılını alan çok önemli bir çalışması var: "Kutsal Hazinemiz Türk Halk Müziği". Sayın Akdoğu, 13. yüzyıldan günümüze 15 bin halk türküsünü notalarıyla derlemiş. En geniş arşive sahip olduğu bilinen TRT'nin bile repertuvarında 5 bin eserin bulunduğu göz önüne alındığında, Akdoğu'nun araştırmasının önemi ortaya çıkar. Onur Akdoğu, mali olanaksızlıklar nedeniyle, tamamen baskıya hazır bu büyük eseri bütünüyle yayımlayamıyor. *Selen Yayıncılık*'ın katkılarıyla ancak fasiküller halinde sunabiliyor. İlk fasikül Şubat başında çıktı, bayilerden bulunabiliyor. Yayını nereden baksanız beş yıl sürecek bu çok değerli çalışmanın, bütün halinde okura ulaşamaması ülkemiz kültür yaşamı açısından ne acı!

Sayın Onur Akdoğu'nun Anadolu'da basmadık yer bırakmayarak ortaya çıkardığı bu kültür hazinesi hakkında geniş bilgi, çok büyük olasılıkla gelecek sayımızın kapak dosyası olacak.

***

1999 yılında yayımlanmak üzere hazırlığını sürdürdüğümüz bir başka dosya da: "Osmanlı Hoşgörülü mü?". Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun 700. kuruluş yıldönümü kutlanıyor. Gerici çevreler bu yıldönümünü, Cumhuriyet'in 75. yılı kutlamalarına alternatif olarak ele alıyorlar. Ana temaları da "Osmanlı'nın ne kadar hoşgörülü olduğu"ymuş. Bakalım, öyle mi? Bu dosyayı da yazı geçirmeden tamamlamayı planlıyoruz. Her zaman olduğu gibi okurlarımızın önerilerini ve katkılarını bu dosya için de bekliyoruz.

***

Sevgili dostumuz ve yazarımız Nejat Birdoğan önemli bir ameliyat geçirdi. En kısa zamanda eski sağlığına kavuşmasını diliyor, geçmiş olsun diyoruz.

Gelecek ay buluşmak üzere, dostlukla...

Ender Helvacıoğlu

İbni Haldun'un hayatında ve eserlerinde rasyonel bilimler

İbni Haldun'un formasyonu sırasında rasyonel (aklî) bilimlerden bazılarıyla derin bir biçimde ilgilendiğini biliyoruz. Bu, örneğin Matematik ve Felsefe için geçerlidir.

Ahmed Cabbar

İbni Haldun'un otobiyografisi ve *Mukaddime* hızlı bir şekilde bile okunsa; matematik bilimlerin, büyük tarihçinin formasyonunda ve eserlerinde gözardı edilemez bir yeri olduğu görülür. Buna rağmen bu konu, İbni Haldun'un düşüncesiyle ve değişik kaynaklarıyla ilgilenen uzmanlar tarafından en az incelenmiş konudur. Bu mütevazi katkının amacı, Ortaçağ'ın bu büyük düşünürü örneğinde; 14. yüzyıldan önce İslam ülkelerindeki düşünsel etkinliklerin az bilinen bazı yönlerine, bunların İbni Haldun'un eserlerindeki yerine ve bu eserlerin bu etkinliklerden bazılarının içeriği hakkındaki bilgimizde oynadığı role okuyucuları duyarlılaştırmaktır.

İlk önce şunu belirtmek gerekir ki İslam ülkelerindeki bilim insanları için bilim iki büyük kategoriye ayrılıyordu: aktarma (naklî) bilimler ve rasyonel (aklî) bilimler. İlk kategori din bilimlerini, Coğrafya'yı, dilbilimlerini ve tarih bilimlerini içeriyordu. Burada bizi ilgilendiren kategori olan ikincisi ise, bugün bizim matematik bilimler (Matematik, Fizik, Mekanik, Tıp) olarak adlandırdığımız bilimleri kapsadığı gibi; aynı zamanda Felsefe, Mantık, Müzik, Miraslar bilimi ve Astroloji'yi de içine alıyordu.

İbni Haldun'un formasyonu sırasında bu bilimlerden bazılarıyla derin bir biçimde ilgilendiğini biliyoruz. Bu, örneğin Matematik ve Felsefe için geçerlidir. İnceleme fırsatı bulamadığı ve *Mukaddime*'de belirttiği bilim dallarına gelince, bunların içerikleri hakkında, gerek doğrudan uzmanların yanında, gerekse onlar tarafından yazılmış eserlere başvurarak, çok ciddi bir şekilde bilgilendiği görülüyor. Ayrıca, bu bilimlerin içerikleri üzerine düşünmüş ve bunlar hakkında açık ve kesin fikirler belirtmiştir. Buna örnek olarak, formasyonunda olmayan şu iki bilimi, Tıp ve Astroloji'yi, verebiliriz. Bu anlamda *Mukaddime*'de Tıp üzerine, özellikle tıbbın tanımına ve bilimler sınıflandırmasındaki yerine ilişkin birkaç sayfa buluruz. Astroloji için ise İbni Haldun'un bilimsel bakışı daha belirgindir. Esasında, din bilimcilerinin bu bilim kolunu mahkûm etmelerine rağmen; konuyu derin bir şekilde araştırmaktan çekinmemiş ve hatta Astroloji'nin farklı araçları; bunların yetkinlikleri; ve özellikle, bu mahkûmiyeti haklı kılan bilimsel olmayan yönlerinden ayırt etmek için, gelişmesinde ve pratiğinde yer alan gerçekten bilimsel yönleri hakkında fikir edinebilmek amacıyla bireysel anketler yapmıştır.

Cezayir eski Milli Eğitim Bakanı olan Ahmed Cabbar, Paris-Sud Üniversitesi'nde matematik profesörüdür. Bilim tarihi üzerine olan araştırmalarında İslam ülkelerinde ve özellikle Magrip'teki (Fas, Cezayir, Tunus) bilim üzerine yoğunlaşmıştır. Sayın Ahmed Cabbar'ın *Bilim ve Ütopya* için kaleme aldığı makaleyi arkadaşımız Kiraz Perinçek çevirdi.

Biyografisindeki en belirgin öğeleri ve özellikle hayatında ve eserlerinde bilimin yeriyle ilgili bilinen tüm olayları belirttikten sonra, İbni Haldun'un fikir oluşumunu doğrudan ya da dolaylı olarak etkilediği için, esas olarak Matematik ve Felsefe'ye değineceğiz.

Büyük düşünürler ve bilginler ailesi

İbni Haldun 1332'de Tunus'ta doğmuştur. Endülüs asıllı olan ailesi, bireyleri arasında bulunan, 11. yüzyıl matematikçisi Ömer İbni Haldun (ölüm: 1056) gibi büyük düşünürleri ve bilginleriyle tanınır. Bu aile üç nesilden beri Magrip'te yaşamaktadır: İbni Haldun'un kendisi de, büyük dedesinin, Muvahhidler'in mirasçısı olan Hafsiler'e hizmet etmek üzere Magrip'e gelmek için Endülüs'ü terk ettiğini söylemektedir. Bu dede Orta Magrip'te bulunan Buna'ya (Annaba) yerleşecek ve bir tarım alanının Hafsiler'e ait bölümünden yararlanacaktır. İbni Haldun'un dedesi Hafsi devletinin önemli bir memuru olacak ve bakan (hacip) olmak için birçok defa kendisine ısrar edilecek; fakat İbni Haldun'un dediğine göre, her seferinde reddedecektir. Rahat bir yaşamı vardır; çünkü babasının topraklarından yararlanmaya devam etmektedir.

Devlet işlerinde görev alan büyük dedesinin ve dedesinin aksine, İbni Haldun'un babası bilimle ilgilenecektir. Düşünsel pratik ve siyasi pratik arasında sürekli gidip gelen İbni Haldun, birkaç kötü deneme dışında ikisinde de başarılı olacaktır. Bu sürekli ikiliğin sonucu olarak; politikadan söz ettiği zaman sanki, sadece deneyiminin değil, aynı zamanda bilim ve felsefe pratiğinin de sonucundan söz edermiş gibi bir kesinliği vardır. Diğer taraftan, bilimden söz ederken, hem büyük kültüründen hem de toplumsal işlerin pratiğinden geliyor gibi gözüken o büyük bakış derinliği vardır.

İbni Haldun'dan öğrendiğimize göre, babası Arap dilinin bir uzmanıdır ve onu bu dille bağlantılı olan, özellikle Dilbilgisi, Linguistik ve Leksikografi olmak üzere, değişik bilimlere teşvik edecektir. Aktarma bilimler denilen diğer bilimler için ise, hocası olan ünlü isimler saymaktadır. Ailesinin toplumsal konumu ve iktidarla olan sıkı ilişkileri göz önüne alındığında, babası dönemin Tunus'taki en iyi hocaları uzmanlık alanlarında ders vermeleri için tutabilmiştir. Herşey bir yana, şunu biliyoruz ki İbni Haldun 16 yaşında, yani 1348'de, hocalarının dil bilimleri ve din bilimleri konusunda ona öğretebileceği herşeyi özümsemiştir: Tefsir, Hadis, Hukuk, vb.

Rasyonel bilimlere gelince, İbni Haldun'un bugün ilkokul ve ortaokul öğrenimine denk düşen formasyonunun ilk döneminde, bu alanda ne öğrendiği ve özümsediği hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Ortaçağ'ın çoğu yazarı gibi, o da bu konuda sessizdir. Ama, bu formasyon konusunda, yazıları arasına dağılmış bilim ve bilim öğreniminin pedago-

jisi üzerine düşünceler arasında bazı öğeler buluyoruz.

Dönemin eğitim sistemi

Böylece İbni Haldun temel öğrenimini kastederek, döneminde üç tip formasyon olduğunu belirtiyor: Magrip, Endülüs ve Doğu formasyonu. Ona göre o dönemdeki Magripliler çocuklarının formasyonuna ilk önce *Kuran*'la başlıyorlar. Eğer çocuk bütün *Kuran*'ı ezbere öğrenmeyi başarırsa, o zaman Arap dilini ve daha sonra da yavaş yavaş diğer bilimlerin ana hatlarını öğrenmeye başlıyor. Öyle gözüküyor ki, bu ana hatlar Matematiğin temellerini içeriyor. Yani, klasik aritmetik işlemleri (toplama, çıkarma, çarpma, bölme, kare kök) ele alan Cebir dersleri ve düzlemsel figürlerin özellikleri ve buna bağlı olarak hesap problemlerini içeren Geometri dersleri.

Bu dönemdeki öğrenimin ve özellikle rasyonel bilimlerin öğreniminin biçimine gelince, ulaşılabilir kaynaklarda bu konu hakkında pek bir bilgi yok. İbni Haldun bu alanda Tunus şehrinin, Magrip'in diğer bilim merkezlerinin tersine, Endülüs tarzı anlayışı uygulamaya eğilim gösterdiğini belirtiyor. Çünkü zaten bu anlayış, ezber yerine anlamaya dayandığı için, en iyisi. Bu pedagojik anlayış için İbni Haldun, Ebubekir İbnü'l-Arabi (ö. 1148) adlı Endülüslü düşünürü örnek veriyor [ünlü mistik Muhyiddin İbnü'l-Arabi (ö. 1240) ile karıştırmamak lazım]. Bu düşünür, çocukların formasyonuna, *Kuran*'a başlamadan önce; Arap dili, Şiir, Dilbilgisi ve Hesap bilimiyle başlamayı öğütlüyor. İbni Haldun'un bu pedagojiden yararlanmış olması son derece mümkün.

Mukaddime'nin bir başka bölümünde İbni Haldun dönemin ilkokul sonrası öğrenimden bahsederken, bunun süresinin Uzak Magrip'te 16 yıl olduğunu; öte yandan İfrikiye'de sadece 5 yıl olduğunu belirtiyor. Görüldüğü gibi, genel kanının aksine, İslam ülkelerinde Ortaçağ öğreniminin bu alanında bir bütünlük yoktu. Aynı saptamayı, o dönemde verilen formasyonun içeriği ve verildiği çerçeve açısından da yapabiliriz.

En ünlü bilginlerden dersler

İbni Haldun bilim alanındaki ilk formasyonunu oluşturan hocalarını belirtmiyor. Sadece, Matematik bilgisinin daha 16 yaşında sağlam olduğunu söylüyor. İşte tam bu yaşa geldiğinde, yani 1348'de, bölge için çok önemli olan ve İbni Haldun'un bilimsel formasyonunu temelden etkileyecek bir olay oluyor. Bütün Uzak Magrip'i ve Orta Magrip'in büyük bölümünü elinde bulunduran Merini Sultanı Ebu'l-Hasan İfrikiye'yi fethediyor (1331-1348). Bu önemli olayı, Muvahhidler İmparatorluğu'nun yıkılmasında payı olan ve imparatorluğun mirasçısı olmak isteyen Meriniler'in politikasının genel çerçevesi içinde görmek gerekir. İmparatorluğu tekrar oluşturmak isteyen Meriniler, bu konuda Muvahhidler'in eski iktidarıyla daha doğrudan bir siyasi ilişki içinde bulunan Hafsiler'le çekişme içindedirler.

Ebu'l-Hasan değişik alanlarda uzmanlaşmış güçlü bir bilgin ekibiyle gelir: Matematik, Tıp, Felsefe, Hukuk, Miraslar bilimi, vb. Bu bilginlerden bazıları Fez'den ve Marakeş'ten geliyorlar; bazıları ise Tlimsen'de ders veriyorlardı. Dönemde uygulanan bütün bilim kollarında uzman olan bilginlerle çevrili olmak, sultanların karakteristik bir özelliği idi. Esasında bu imajlarına çok dikkat ediyorlar ve kendilerini bilimin ve bilginlerin koruyucusu olarak tanıtarak iktidarlarını sürdürüyorlardı. Esasında bu, Doğu'da 8. yüzyılın sonlarında merkezi iktidar tarafından başlatılan ve halifeden bağımsız olarak onu taklit etmek isteyen bölgedeki değişik kuvvetlerin devam ettirdiği geleneği sürdürmekten başka bir şey değildi. İbni Haldun bu bilim koruyucularından büyük saygı ve hayranlıkla söz etmektedir. Bunlardan bir tanesi, Ebu'l-Hasan'ın yüksek bir memuru olan El-Hadrami'dir. Bu kişi, 3 bin eserden oluşan kendi kütüphanesini Fez'den Tunus'a getirmekten çekinmemiştir. İbni Haldun bu kütüphanenin birçok bilim kolunu içerdiğini söylüyor. Bu da, hem o dönemin yüksek sınıfının kültür seviyesini hem de rasyonel bilimlere olan ilgi ve açıklığını gösteriyor.

İbni Haldun Tunus şehrinin, Magrip'in diğer bilim merkezlerinin tersine, Endülüs tarzı anlayışı benimsediğini belirtiyor. Bu anlayış, ezber yerine anlamaya dayandığı için, en iyisi.

Hükümdara eşlik eden bilginler arasında, en az iki matematikçi vardı: İbn es-Sabah ve El-Abili (ö. 1356). İlki hakkında, rasyonel bilimlerde uzman olması dışında pek bir şey bilinmiyor. Ama ikincisi hakkında, yıllarca onun yakınında bulunan İbni Haldun sayesinde, görece olarak daha fazla bilgiye sahibiz. Tunus'a gelmesinden itibaren El-Abili İbni Haldun'un ailesinin evinde kalır. Bu onun öğretiminden en iyi şekilde faydalanmak için ideal bir durumdur. Kendisi, İbni Haldun'un babasının arkadaşı olacak ve İbni Haldun'un o dönemin en işlenmiş rasyonel bilimlerinde; yani Matematik, Mantık, Felsefe ve Kelam'da, formasyonuyla ilgilenecektir.

Uzak Magrip'ten gelen bu saygın hocalarla çalışmaya başladığı sırada, İbni Haldun'un bilim ve felsefe alanındaki bilgisi neydi? Ne yazık ki bu konudaki bilgimiz, dönemin aydınlarının formasyonuna katkıda bulunan en önemli öğelerden kabul edilen Hesap bilimi ve Cebir ile sınırlı. Bu iki matematik dalı için söyleyebileceklerimiz şunlardır: İbni Haldun'un klasik aritmetik işlemleri ve cebirsel çözüm yöntemlerini daha önceden bildiği hemen hemen kesindir. Bunlar, iyi kötü geliştirilmiş el kitaplarında zaten bulunmaktadır. Bu el kitaplarına örnek olarak, İbni Haldun'un döneminde de okutulan El-Hassar'ınkini (12. yüzyıl) verebiliriz. Kısaltılmış el kitabı için de, İbnü'l-Banna'nın (ö. 1321) ünlü *Talkhis* 'i vardı.

İbni Haldun'un yeni hocalarının yanında yararlanacağı bilimsel ve felsefi öğrenimin içeriğine gelince, bu konuyla ilgili bilgileri hem biyografisinde belirttiği açık kanıtlardan; hem de *Mukaddime*'de bulunan teknik, bibliyografik ve tarihsel gelişmelerden çıkartabiliriz. Bu bilgiler doğrultusunda 13. yüzyıldan itibaren, Tlimsen ve Tunus'taki bilim geleneği ile Muvahhid döneminde Marakeş'e geçen Endülüs bilim geleneği arasındaki eksik halkaları tamamlayabiliriz.

Diğer bilim alanlarındaki durumu yeterince yansıtan matematik örneğini ele aldığımızda, 14. yüzyıl öğrenim içeriğinin, 11. ve 12. yüzyılların matematiğinin bir bölümünü kapsadığını ve özellikle bunları uyarlayarak ve aktararak, bölgesel bir katkı yapıldığını da söyleyebiliriz. Bu matematik bilgisi esas olarak Marakeş ve Fez'de, 13. yüzyıl'da Septe'de ve daha sonra 14. yüzyıldan itibaren Tlimsen ve Tunus'ta öğretiliyordu. Tlimsen 14. yüzyılın önemli bir kısmında diğer şehirlerin birikimini toplamış gibi gözüküyor. Hatta, en azından bütün bu yüzyıl boyunca Matematik alanındaki hoca sayısı açısından, Marakeş ve Tunus'a üstün gelecektir.

Böylece İbni Haldun, Matematiği, ilk önce Tlimsen'de El-Abili'den, daha sonra Septe'li bir astronom olan El-Magili'den ve en son olarak da Marakeş'in ünlü matematikçisi İbnü'l-Banna'dan öğrenecektir. İbnü'l-Banna'nın hocası, İbni Muncim'in (ö. 1228) öğrencisi olan El-Kadı eş-Şerif'tir (ö. 1283). Kısa bir süredir, İbni Muncim'in Endülüs kökenli bir bilgin olduğu, Marakeş'e yerleştiği, burada ders verdiği ve hatta burada Tıp'la uğraştığı ve hepsi matematik alanında olmak üzere birçok kitap yazdıktan sonra burada öldüğü biliniyor. Ve yine yakın zamanda yapılan araştırmalar sonucunda, *Hesap bilimi üzerine kitap* adlı bize kalan eserlerinden birinin içeriği de biliniyor. Kitapta bulunan, hesap ve sayılar teorisi bölümleri, 12. ve 13. yüzyıllarda Magrip'te (ve genel olarak müslüman imparatorluğun diğer bölgelerinde) öğretilen matematiğin yüksek bir seviyede olduğunu gösteriyor.

Felsefe'ye gelince, 12. yüzyılın büyük İbni Rüşd'ün (ö. 1198) yüzyılı olduğunu biliyoruz. Ve şunu biliyoruz ki, orada burada yazılanın aksine, bu büyük filozofun ölümünden sonra ve bunu takip eden ilk iki yüzyıl boyunca, Felsefe, Magrip'in düşünsel ortamlarında yok olmadı. Hatta, 13. ve 14. yüzyıl bilimcilerinin İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün temel eserlerini bildiklerini; bunları nesneler ve matematiksel araçlar üzerine olan düşüncelerinde veya anlatımında tam bir uyuşma olmayan bazı bilimsel kavramları içeren tartışmalar çerçevesinde kullandıklarını doğrulayan yeni kanıtlar var.

Tüm bunlar, 14. yüzyılda hâlâ devam eden bilimsel bir dinamiğin olduğunu söylememize izin veriyor. Tabii ki İbni Haldun'un kendisi de dönemindeki bazı çalışma alanlarının gerilemesinden ve öğrenimdeki bazı bilimsel konuların terk edilişinden söz ediyor. Ama, büyük tarihçinin bilimler üzerine olan genel değerlendirmelerini göreceli olarak ele almak ve biraz hafifletmek gerekir. Gerçekte, uzmanlığı (büyük yargıç olarak) ve özellikle çeşitli siyasi uğraşlarından dolayı, Matematik ve Tıp gibi alanlarda bilimsel çalışmaları artık eskisi gibi detaylı olarak takip edememiştir.

Bilim ve felsefe tarihçisi İbni Haldun

İbni Haldun'un sosyoloji fikirleri üzerine çok şey yazılmıştır. Yine aynı derecede, metodolojisini ve *Kitabü'l-ci-bar*'ı karşılaştırarak, tarihsel bakış açısının değişik yönleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ama, *Mukaddime*'nin bazı bölümlerinin zor olması ve Magrip'in kültürel ve bilimsel tarihi konusundaki bilgisizlik nedeniyle, onun bilim ve felsefe tarihçisi yönü ihmal edilmiştir. İşte bu yüzden, kısa da olsa burada bu konudan bahsetmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz.

İbni Haldun 14. yüzyılda yaşamıştır. Fakat İslam ülkelerindeki bilimsel ve felsefi çalışmalar en azından 8. yüzyılın sonlarından itibaren başlar. Bu çalışmalar; Doğu'da 9.-11. yüzyıllarda, Endülüs'te 11.-12. yüzyıllarda doruk noktasına çıkar. Magrip'te ise, bu doruk 12.-13. yüzyıllarda yaşanır.

İbni Haldun Doğu'da ve Batı'daki bu çalışmaları içeren önemli alanlarda açıkça bilgilenmiştir. Bilginleri Eskiler ve Modernler olmak üzere ikiye ayırır. Belirttiği eski bilginler her zaman Doğulular'dır ve Modernler ise çoğunlukla Endülüslüler veya Magripliler'dir. Bilim kollarından ve Felsefe'den söz ederken verdiği gerçekten teknik bilgiler, söz konusu metinleri ya daha önceden okuduğu ya da incelediği için veya elinin altında kütüphanesinde olduğu için, bildiğini gösterir.

İbni Haldun için bilimsel ve kültürel etkinlik ve maddi medeniyet aynı tarihsel hareket içinde gelişir; birinin sona ermesi diğerinin de sonu anlamına gelir. Bu iki alan birbiriyle ilişkilidir.

Bu nedenle, *Mukaddime*'de bilimciler ve onların yazıları hakkında verdiği bilgilerin çok açık ve kesin olması ve dolayısıyla tarihçi için çok güvenilir olması, şaşırtıcı değildir. Bizim araştırmalarımıza doğrudan bağlı olan bir örnek bu konuyu aydınlatmaya yeterli olacaktır. Söz konusu olan, 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında saygın bilim tarihçileri (Suter, Woepcke ve Steischneider gibi) arasında gelişen tartışmadır. Tartışmanın konusu, Magrip'teki Matematik yapıtlarıyla ilgili sadece İbni Haldun'un aktardığı bazı bilgiler üzerinedir. Bu tartışmalar sırasında, bazı uzmanlar tarihçimiz tarafından verilen bilginin kesinliğinden şüphe etmişler ve hatta *Mukaddime*'nin bazı bölümlerinin düzeltilmesini önermişlerdir. Ama, yeni el yazmalarının bulunmasıyla mümkün olan karşılaştırmalı incelemeler doğrultusunda, son on beş yılda yaptığımız çalışmalar; İbni Haldun'un Magrip'in ve Endülüs'ün Matematik geleneği üzerine verdiği bilgilerin, onun tarafından gösterilen farklı yapıtların içeriğiyle tamamen örtüştüğünü göstermiştir. Matematik için belirtilenlerin, bilimler sınıflandırmasında ele aldığı diğer bilim kolları için de geçerli olduğunu zaten kabul etmekteyiz. Bu anlamda gelecekte yapılacak araştırmalar, İbni Haldun'un, kendisinden önce ve kendi döneminde İslam ülkelerindeki bilimleri ele aldığı bölümlerin, nasıl bir kesinlik içerdiğini onaylamaktan başka bir şey yapmayacak.

Ama İbni Haldun da kendi döneminin bir vatandaşı ve entelektüeliydi. Onun, bilimler sınıflandırmasında ele aldığı çeşitli konular ve bilim kolları üzerine olan fikirlerini; ve genel olarak bilim hakkında ne düşündüğünü, bilimin yerini, rolünü ve toplumla, felsefeyle, dinle olan ilişkilerini nasıl değerlendirdiğini öğrenmek de gerçekten ilginçtir.

Bu sorunun yanıtı, bilimsel ve felsefi bölümleri içeren araştırmaların zayıf olmasından dolayı pek kolay değildir. Ama, *Mukaddime*'nin genel olarak bilimsel çalışmaları değerlendiren temel bölümlerinin gözden geçirilmesi bile, İbni Haldun'un bu konuya yaklaşım yönteminin bazı karakteristik öğelerini çıkartmamıza yardımcı olur.

İbni Haldun'un bilim değerlendirmesi

Özel bir bilim kolunu değerlendirmek istediği zaman, İbni Haldun ilk önce temel tanımları vermekle başlar. Daha sonra, teknik öğeleri ihmal etmeden konunun özü olarak değerlendirdiği şeyi ortaya koyar. Bir sonraki aşamada, söz konusu bilim kolunu, önemine ve bağlamına göre bir ya da birkaç açıdan ele alır. Böylece, şu ya da bu etkinliğin belirli çerçevesi içinde veya döneminin genel bilimsel bağlamı içinde ve hatta insanlığın genel bilimsel etkinliğinin evrimi içinde fikrini öne sürer. Bu süreçte esasında yaptığı, düşünsel etkinlikler ile maddi medeniyet arasında var olan ilişkilerle ilgili düşüncelerini açıklamaktan başka bir şey değildir. Çünkü onun için bilimsel ve kültürel etkinlik ve maddi medeniyet aynı tarihsel hareket içinde gelişir; birinin sona ermesi diğerinin de sonu anlamına gelir. Bu iki olay arasındaki ilişkiyi daha iyi gösterebilmek için, *Mukaddime*'nin, maddi medeniyet ve düşünsel etkinlikler arasındaki ilişkiyi

daha detaylı açıkladığı başka bölümlerine göndermelerde bulunur.

Bu aşamada, İbni Haldun'un şu ya da bu bilim lehine aldığı tavırları ve bu tavırları açıklamasına yardımcı olan kanıtları kısa da olsa belirtmek gerekir. Çünkü bu tavırlardan bazıları onun profiline ve düşünsel hayatı ve siyasi çalışmalarına ters düşüyor gibi gözükebilir. Genel bir açıdan İbni Haldun'un rasyonel bilimleri desteklediği söylenebilir. Esasında *Mukaddime*'de; insanın, toplum içinde yaşadığı için, doğayı anlamaya ve bütün alanlarda çeşitli sorulara cevap vermeye çalışmasının gayet normal olduğunu anlatan birçok bölüm vardır. İslam ülkelerinin diğer bilginlerinin izinde, aktarma bilimler ve rasyonel bilimler arasında bir ayırım yapar. Ama ilginçtir ki, rasyonel bilimlerin yararlı, yararsız ya da tehlikeli mi olduğuna dair yapılan ünlü tartışmaya katılmaz. Bu tartışma bir yanda dogmatik din bilginlerini, diğer yanda filozofları ve bilimcileri karşı karşıya getirir. Buna rağmen, İbni Rüşt (ö. 1198) ve Gazzali (ö. 1111) arasındaki dolaylı polemikten haberdar olması gerekir. İbni Teymiye'nin (ö. 1328) bilimler ve özellikle Matematik üzerine olan son derece dogmatik fikirlerini belki de okumuştur.

Felsefe açısından aldığı konum tamamen farklıdır. Çünkü o, tarih yapmakla ve yönelimlerini ortaya koymakla yetinmez; aynı zamanda bu bilim kolunu mahkûm etmeye varan fikirler geliştirir. Bu alanda, El-Abili'nin verdiği öğretim sayesinde, güçlü bir formasyona sahip olma ayrıcalığı vardır. Ayrıca biliyoruz ki, daha çok gençken onu, Aristo'nun felsefi metinleri üzerine İbni Rüşt'ün yaptığı sayısız yorum özetini kaleme almaya ve Fahreddin er-Razi'nin kelam üzerine bir kitabını özetlemeye vardıran felsefi bir etkinliği olmuştur. Ayrıca küçük bir Mantık yapıtı da vardır. *Mukaddime*'de yazdığı gençlik döneminde yaptıklarına ters düşüyor gibi gözükmektedir. Bu bazı İslam Ortaçağı uzmanlarının, İbni Haldun'un yaşlandıkça fikir değiştirdiğini söylemesine neden olmuştur. Bu açıklamayı kabul etmek zordur. Çünkü *Mukaddime*'yi yazdığı zaman 47 yaşında olan İbni Haldun 76 yaşında ölmüştür.

Değişen tarihsel ve toplumsal koşullar

İbni Haldun'un bu değişimini tarihsel bağlama yerleştirdiğimiz zaman, bunun, toplumda hakim olan genel bir olayın yansımasından başka bir şey olmadığını görürüz. Bu olay, İslam ülkeleri medeniyetinin; toplumsal, siyasi ve ideolojik krizlerle ve ekonomik etkinliklerin gerilemesiyle sıkı bağlantısı olan gerilemesinin uzun sürecidir. Bu krizler, 11. yüzyılın sonlarından itibaren Akdeniz ticaret tekelinin kaybedilmesinin ve 12.-13. yüzyıllardaki Hıristiyan ve Moğol saldırılarının sonuçlarıdır.

Hem bu gerilemenin hem de imparatorluğun toplumlarındaki ideolojik iç savaşlar sonucunda, birçok alanda ve özellikle kültürel ve bilimsel alanda, değişiklikler görüyoruz: En başta bir pragmatizm kuşkusu; verimli olmayan spekülatif araştırmadan bir geri dönüş; bir öze, yani ideolojik alanda kurtarıcı olana, bilim alanında yararlı olana gitme isteği. Bu davranış, birçok toplulukta ve hatta bazı bilginler arasında da, mistik tutumlara bir geriş dönüşü beraberinde getirmiştir.

İbni Haldun'un düşüncelerini, yaşadığı toplumun özellikleri doğrultusunda kavrama çabası gösterirsek; onun, düşünce özgürlüğünü, düşünsel merak ve kesinliği geliştiren bir Ortaçağ toplumu temsilcisi olduğu kabul edilir.

Düşünsel etkinlikler alanında bu olay sadece, öğrenimi giderek Mantık'la sınırlanan, Felsefe'yi kapsamıyor. Bu bilim kollarının uzmanlarının da onayladığı gibi, Matematiği de kapsıyor. İşte böylece 13. yüzyıl sonlarından itibaren veya 14. yüzyıl başlarında, İbnü'l-Banna'nın yapıtlarından birinde belirttiği gibi, Matematiğin bazı konularının öğretilmesi pek yararlı olmadığı düşüncesiyle gereksiz görülmüştür. Oysa ki bu konular 10. ve 11. yüzyıllarda, Doğu'da ve Batı'da okutuluyordu. İbni Haldun ise, kendi döneminde ispatlara dayanan Sayılar Teorisi'nin artık öğretilmediğini ve sadece sonuçlarının diğer alanlarda kullanmakla yetinildiğini belirtiyor.

Görüyoruz ki 14. yüzyıldan itibaren, vatandaşlarının formasyonunun esas olarak kültürel ve ideolojik yönlerine eğilen ve bunları kuvvetlendiren bir toplumla karşı karşıyayız. Bu dönemden bize ulaşan bazı el kitaplarını okuduğumuz zaman, bu olayı açık bir şekilde görüyoruz. Çünkü Matematiğin uygulama alanının net bir biçimde daraldığını ve sadece miras problemlerini çözmek, günlük ibadetlerin zamanını tespit etmek için gerekli olan bilgiye indirgendiğini saptıyoruz. Cebir bile, günlük hayattaki kullanımı yapaylaştığı için, fosilleşecektir. Sadece kesirler konusunu (mirasın paylaştırılmasında kullanıldığı için) içeren küçük yapıtların ortaya çıktığını görüyoruz. Aynı durumu, teorik yapıtların ya ortadan kalktığı ya da pratik el kitaplarına ve küçük trigonometrik tablolara indirgendiği Astronomi'de de gözlemlemek mümkün.

İşte bu bağlamda, ne kadar bazı filozofların yazıları hâlâ okunmaya ve sayılmaya devam ediyorsa da, Felsefe'ye karşı yeni tutumlar gelişiyor. Dolayısıyla, İbni Haldun'un bu bilim kolu ve bunun içeriği hakkındaki yargısı, kendi derin kanılarından çok, dönemin ve toplumun düşünsel yapısını yansıtıyor. Ama yeni araştırmalar bizi bu konuda daha iyi aydınlatabilir. Bu araştırmaları beklerken, İbni Haldun'un anlayış ve düşüncelerini, sadece zamanının ve yaşadığı toplumun özellikleri doğrultusunda kavrama çabası gösterirsek; onun, düşünce özgürlüğünü, düşünsel merak ve kesinliği, eleştirel bakış açısı ve antikonformizmi geliştiren bir Ortaçağ toplumu kategorisinin bir temsilcisi olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu anlamda bugün önemli olan, sadece İbni Haldun'un eserlerini tanıtmak değil; aynı zamanda, özellikle canlı ve bizim için hâlâ bilgiyle dolu bir Ortaçağ şehrindeki vatandaş yönü olmak üzere, hayatının değişik yönlerini de tanıtmaktır.

KAYNAKLAR

1) İbn Khaldûn; Al-Muqaddima. Discours sur l'histoire universelle, V. Monteil (trad.), Paris, Sindbad, 1968, 3 vol.

2) İbn Khaldûn; Kitâb al-cibar [Livre des sentences], Beyrouth, 1983, vol. 14 (autobiographie), pp. 795-1224.

3) M. Aballagh & A. Djebbar; Découverte d'un écrit mathématique d'al-Hassâr (XIIe s.) : le Livre I du Kâmil, Historia Mathematica no: 14 (1987), pp. 147-158.

4) A. Djebbar; Enseignement et Recherche mathématiques dans le Maghreb des XIIIe-XIVe siècles. Paris, Université Paris-Sud, Publications Mathématiques d'Orsay, 1980, no: 81-02.

5) A. Djebbar; Les activités mathématiques dans les villes du Maghreb Central (IXe-XVIe s.), 3e Colloque Maghrébin sur l'Histoire des Mathématiques Arabes, Tipaza, 2-4 Décembre 1990. in Actes du Colloque, Alger, Office des Presse Universitaires, 1998, pp. 73-115.

İbni Haldun'un temel düşünceleri

İbni Haldun "devlet düzeni dinsel kurallara dayanmak zorundadır" yargısına katılmadığını açıklayabilmiş bir düşünürdür. "Hükümet işinde şeriatın ille de gerekli olmadığını" açıklamıştır. Bu nedenle Mukaddime, II. Abdülhamit döneminde yasak kitaplar arasına sokulmuştur.

Turan Dursun

14. ve 15. yüzyılın önemli düşünürü İbni Haldun'un yapıtları, bugüne değin, gerçek anlamda dilimize kazandırılmış değildir; yurdumuzda. *Mukaddime*'nin eski ve yeni yazıyla çevirileri yayınlanmış olmakla birlikte, bunları, gerek eksik olmaları, gerek içerdikleri yanlışlar nedeniyle, bilimsel ve klasik yayın anlayışıyla bağdaştırmak mümkün değildir. Buna karşın, İbni Haldun, gerek Batı dünyasında, gerek islam dünyasında, üzerinde ilgiyle durulan güncel bir konu haline gelmiştir. Özellikle *Mukaddime*'nin kendi dilinde yeni baskılarının yapılması, Batı dillerine (İngilizce ve Fransızca'ya) çevrilmesi ve İbni Haldun üzerine yazı ve yayınların giderek kabarması, onun, kendi çağı ve çevresi içersinde incelenmesi gereken önemli bir kaynak olduğunu bize düşündüren kanıtlar olmak gerekir. Türkiye'de de, İbni Haldun konusunda, zaman zaman tanıtma, yorum ve inceleme yazıları yayınlanmıştır; ama bu tanıtma, yorum ve incelemelerin, genellikle üniversite ve ansiklopedi çevresinde kaldığını da ayrıca belirtelim. Batı ülkelerinde olduğu gibi, sosyalist ülkelerde de -örneğin Sovyetler Birliği'nde- inceleme ve araştırma konusu olan İbni Haldun'a, günümüzde, marksist açıdan yaklaşılmakla birlikte, ülkemiz marksistleri arasında henüz bir inceleme konusu olarak ele alınmamıştır. Bütün bu nedenleri gözönünde tutarak, önce İbni Haldun'dan, daha sonra İbni Haldun ile ilgili tanıtma, inceleme ve yorumlardan, genel bir kesit sunarak yazımıza başlamak, okurun İbni Haldun konusunda genel tablo çizmesine yardımcı olacağı gibi, bizim yorumlarımız için de, bir hareket noktası sağlayacaktır kanısındayız.

Turan Dursun'un okuyacağınız yazısı, kendisinin çok başarılı bir biçimde çevirdiği İbhi Haldun'un ünlü eseri *Mukaddime*'ye (*Onur Yayınları*, Ankara, Nisan 1977) yazdığı "Önsöz"dür. Bu makalenin "İbni Haldun'un Yaşam Öyküsü" bölümü hariç, tamamını okurlarımıza sunuyoruz. Bu vesileyle Aydınlanma kahramanı Turan Dursun'u bir kez daha saygıyla anıyoruz. Başlık tarafımızdan konulmuştur.

İbni Haldun'un sözlerinden bir demet

"Bilesin ki" der İbni Haldun, "tarih, gerçekte toplumsal yaşam ve bu yaşamın doğal yapısında belirmiş durumlar konusunda bilgi vermektir..." (İbni Haldun, Mukaddime, Onur Yayınları, Nisan 1977, Ankara, Çeviren: Turan Dursun, s.123) "İnsanların toplumsal yaşamları zorunludur. Düşünürler bunu şu sözleriyle dile getirirler: İnsan doğuştan uygardır. Yani insan için toplumsal yaşam, kaçınılmaz bir şeydir. Ki, bu yaşam, filozofların özel anlatımlarında kent yaşamı diye geçer..." (s.139) "... İnsanın yaşamı ve kalıcılığı sağlıklı olarak yalnızca besinle sağlanabilir. Onun için insan, besinini aramaya yönelir. Ancak, insanın besinini elde etmeye tek başına gücü yetmez. Gereksinme duyacağı besini sağlamaya yeterli olamaz. Yaşamının temel maddesini oluşturan besinini insan tek başına sağlayamaz. Günlük yiyeceği tahılını elde etmesi bile birçok iş ve uğraşı gerektirir. Tahılı öğütüp un durumuna getirmesi, unu hamur yapması, hamuru pişirip ekmek yapması gerekir. Bu üç işten herbiri için kapkacak, araç-gereç gerekli olur ona. Ve sözkonusu işler, birtakım zanaatlar olmadan sonuca ulaşamaz. Demirci gerekli olur, marangoz gerekli olur, çömlekçi gerekli olur. Tutalım ki, o kişi, sözünü ettiğimiz işlere gerek kalmadan tane olarak yiyor tahılı. Bu da gene birtakım işlerin gerçekleşmesine bağlıdır. Tanenin ekilmesi, biçilmesi, başağından çıkarılması..." (s.139-140) "Tarih alanında düşülen yanlış ve yanılgının ince bir nedeni var: Çağlar değişir ve günler geçip giderken, toplumların, kuşakların durumlarının da sürekli olarak değiştiğinin gözden kaçırılması. ... Evrenin ve toplumların durumları, ilişkileri, gidişleri tek bir süreç (vetire) üzerinde sürmez ve değişmeyen bir çizgide kalmaz. Günler, zamanlar geçer, oluşan değişmeler ve geçişler, kişilerde, sürelerde, kent ve kasabalarda olduğu gibi tüm evrende, ülkelerde, kıtalarda, zamanlarda ve devletlerde de olur." (s.109)

İbni Haldun için ne diyorlar?

"15. yüzyılın başına kadar Kuzey Afrika'da yaşayan İbni Haldun", diyor Hilmi Ziya Ülken, "tarihçi olduğu kadar, sosyolojinin önderi ve ilk tarih filozofudur. *Mukaddime*'yi ilk kez Quatremere Paris'te Mustafa Fehmi Bulak'ta bastırdılar. İlk çevirisi Türkiye'de yapıldı. 18. yüzyıla değin batılıların bu filozoftan haberi yoktu. 17. yüzyıl sonuna doğru d'Herbelot ondan *Bibliotheca Orientalis*'te sözetti. 19. yüzyıl başında Sylvestre de Sacy, değerini belirtti. O yüzyılın sonlarında Hammer-Purgstall, onun hakkında makaleler yazdı. 'Arapların Montesquieu'sü' diye sözetti. Garcin de Tracy, birkaç yıl sonra İbni Haldun'un *Mukaddime*'sinden bazı bölümleri Fransızca'ya çevirdi. Quatremeres, *Mukaddime*'nin Arapça metnini *Prolegomènes* adıyla yayınladı ve özet halinde bir çevirisini yapmaya çalıştı, fakat bitiremedi. Çeviri, yapıt üzerinde filozof ve sosyologların incelemeler yapmalarına olanak verdi. O zamandan bu yana Batıda İbni Haldun'dan çok sözedilmektedir. Bazıları önemini aşırı dereceye çıkarmışlar, onu yeni bir bilimin kurucusu saymışlardır. Batılıların övmelerle dolu olan yazıları daha hızını alamamıştır. Bir kesimi ona tarih filozofu gözüyle bakmaktadır. Bir kesimi de onu, sosyolojinin önderi saymaktadır. Örneğin: Rappoport, R. Flins, N. Schmidt onu tarih filozofu sayıyorlar. Gumplowicz, R. Maunier, Fındıkoğlu, Satı El Husri, tekrar Schmidt, Ülken, onu sosyolojinin habercisi sayıyorlar. Bouthoul onda her iki vasfı gördüğü gibi, birçok Batı düşünürüyle karşılaştırıyor. Onda Vico'nun, Montesqu-

ieu'nün, Marx'ın, biyolojik sosyoloji görüşünü buluyor. F. Schulz, İbni Haldun için *Journal Asiatique*'de birçok makaleler yayınladı (1885 Paris). Graberg de Hemsö, Rosenthal, Von Kremer, Lewine, G. Bouthoul, Gabrieli, Colosio, Ferreiro, Carra de Vaux, De Boer, G. Richter, Gauthier, A. Bombaci, Ch. Issawi, W. Fischel, C. MacDonald, Breisig, H. A. R. Gibb, A. Altamira vb., geçen yüzyıl sonlarından beri ondan sözetmektedirler. Bu güçlü ilginin sonucu olarak da, onun tarih ve toplum görüşünün, çağdaş düşünürler üzerinde etkili olduğunu, örneğin, *Untergang Des Abendlasds* yazarı Oswald Spengler'in Batıdaki çözüntüyü anlatan felsefesi üzerinde veya bazı marksistler ve Breisig gibi tarih filozofları üzerinde etkisi olduğuna işaret edilmelidir." (1)

Prof. Dr. M. Fuat Köprülü'den:

"İbni Haldun hakkında 1918'de Alfred Bel'in *İslam Ansiklopedisi*'ne yazdığı İbni Haldun maddesi, basit bir biyografiden başka bir şey değildir. Oysa aşağı-ortazaman fikir tarihinde, onun işgal ettiği yer çok büyüktür. Yalnız islam aleminde değil, genel olarak dünya fikir tarihinde, onu tarih felsefesinin en mümtaz simalarından, daha doğru bir ifadeyle sosyolojinin ilk büyük kurucularından biri saymak hiç yanlış değildir. ... Yalnız müsteşrıkların değil, sosyologların da dikkatini çeken bu büyük adam hakkında, Batıda uzun zamandan beri birçok tetkikler yapılmış, özel monografiler vücuda getirilmiştir. L. Gumplowicz, Renè Maunier gibi tanınmış sosyologların onun hakkındaki yüksek takdirleri dikkate şayandır. ..." (2)

Cemil Sena'dan:

"İbni Haldun, tarihte akılcıdır, sosyoloji ile tarihi birleştirmekte ilk adımı atmıştır. Hilmi Ziya Ülken, onun coğrafi ve ekonomik determinizm düşüncesini savunmasından, Karl Marx ve Montesquie'nün müjdecisi saydığı gibi, nüfusa ilişkin görüşleriyle de Malthus'la ilişkili görür, aynı zamanda onun kent yaşamından tiksinmesi ve uygarlığın ahlakı bozduğuna dair düşünceleriyle de Rousseau'dan, hatta bir bakıma da Nietzsche'den önce geldiğini ve Machiavelli'nin de öncüsü olduğunu yazar. İbni Haldun, Gobineau'dan önce ırka önem vermiş, hukuk anlayışında Hobbes ve Hegel'e, taklidin rolüne önem vermekle de G. Tard'a rehberlik etmiştir..." (3)

Prof. Dr. Cavid Sunar'dan:

"İbni Haldun'dan önceki felsefe, yani İbni Rüşd ve Maimonides'in akılcı felsefelerinin konusu, özellikle metafizik ve tabiat bilimleriydi. İbni Haldun'u en çok ilgilendiren konu ise, toplum ve sorunlarıydı. Bu sorunlar da spekülatif olmaktan çok gözleme ve deneye dayanan konulardı." "... İbni Haldun'da bizi gerçeğe götüren, bize bilgi veren mantık kuralları değil, ancak gözlem ve deneydir. Mantığın yararı büyükse de doğru düşünebilme ve doğru bilgi edinebilmede tamamıyla yeterli değildir. Bize bilgi veren ve bizi aydınlatan, sadece gözlem ve deneydir. Dolayısıyla mantık, bütün bilimlerin temeli olamaz. O ancak, bilimlerin yardımcısı olabilir." (4)

Prof. Dr. İlhan Arsel'den:

"İbni Haldun, *Mukaddime* adlı ünlü yapıtında sosyolog gözüyle Arap karakterini inceler ve değerlendirir. Onun bu değerlendirmesinde şüphesiz ki Arap hakkında daha önce Muhammed'in gerek Kur'an hükümleri ve gerek hadislerle ortaya vurduğu görüşler ve değerlendirmeler de rol oynamıştır. Fakat İbni Haldun, bu incelemesini ve eleştirmesini çok daha isabetle ve çok daha bilgili şekilde yapabilmiştir..." "İbni Haldun'a göre Türkler savaşçı karakterleri ve kahramanlıkları nedeniyle islamın kurtarıcısı olmuşlardır. Görülüyor ki, İbni Haldun, Türk'ün islam sayesinde kurtulduğunu söylemiyor da tersine islamın Türk sayesinde kurtulduğunu ifade ediyor." (5)

İbni Haldun (1332-1406)

Prof. Dr. G. Hüseyin Yurdaydın'dan:

"İslam dünyasında Farabi ve İbni Sina'da görülen akılcı anlayışa karşı, daha sonraları başka bir islam düşünürü, İbni Haldun'un ileri sürdüğü görüş, toplumları tabii şartlara göre inceleyen, tabiatçı, naturalist bir dünya görüşüdür. İbni Haldun, toplumları uzviyetlere benzetir. Onlar da tıpkı uzviyetler gibi doğarlar, gelişir, yetişir, olgunlaşır ve daha sonra da duraklayarak geriler, küçülür ve yokolurlar. Vico'dan 300 yıl kadar önce ortaya atılmış olan bu görüş, Yunan ve ortaçağ filozoflarına nazaran büyük bir yenilik getirmektedir. Böylece Farabi ve İbni Sina'yı da eleştiren bu görüş, Osmanlı devrinde büyük bir ilgi görmüştür. ... Katip Çelebi de Osmanlı devrinin ileri gelen İbni Haldun'cularındandır. Katip Çelebi'nin *Düsturu'l-Amel*'inde İbni Haldun'un bu biyolojist, uzviyetçi toplum felsefesine dayanan bir tarih felsefesi şeması görülür. Katip Çelebi'ye göre de toplumlar doğma, gelişme, olgunlaşma, durma ve gerileme safhalarından geçerler ve sonunda yıkılırlar..." (6)

Abdülhak Adnan Adıvar'dan:

"... (İbni Haldun) Machiavelli'nin *Prince* adlı eserindeki sonuçlara benzer sonuçlara ulaşmış ise de İbni Haldun'un, Machiavelli gibi ikiyüzlü değil, tersine sadece realist ve dini realitelerin en başında tutan bir düşünür olduğu kuşkusuzdur. Bununla birlikte, halifelik ve imamet konularında İbni Haldun, çok özgür ve bağımsız görüşler açıklamış ve genel olarak hükümette şeriatın mutlak gerekli olmadığını söylemiştir. Eserin çevirisi ve aslı, bu konuları içine aldığı için, İkinci Abdülhamit döneminde, Türkiye'de satılması ve okunması yasak kitaplardandı. ... Eğer tarih bir bilim olmak haysiyetini kazanmışsa, tarihin konusunun, toplumsal olaylar olduğunu söylemekle hiç kuşku yok, ilk kez İbni Haldun bu yolu açmıştır." (7)

Adnan Adıvar, *İslam Ansiklopedisi*'nin "İbni Haldun" maddesinde ayrıca "kimi Batılı şarkiyatçıların Amerika'nın keşfi gibi bir ibni Haldun'un keşfi konusu" ortaya atıp işlediklerini, oysa kendilerinden önce Türk bilim adamlarının İbni Haldun'dan ve yapıtlarından söz ettiklerini yazar.

Arap edebiyat ve tarihçilerinden Emir Şekip Arslan (1871-1946), İbni Haldun'un *Tarih*'inin 1. cildine yazdığı "Mulhak"da ("Önsöz"de), ünlü Fransız doğubilimcisi Carra de Vaux'un, İbni Haldun'la ilgili görüşlerini aktarıyor. Bu alıntılarda şöyle deniyor:

"Müslüman Afrika'nın ilk dönemindeki toplumsal yapısı, İbni Haldun'un kişiliğiyle aydınlanmıştır. İbni Hal-

dun'dan önce, tarih felsefesini, onun ölçüsünde sağlam ve aydınlık biçimde ortaya koyabilen bir başka bilim adamı bilinmiyor. Çünkü toplumların öz durumları, bu durumlarda beliren ve bu durumların değişmelerinde kesin etkili olan nedenleri, devletlerin nasıl kuruldukları ve hangi aşamalardan geçtikleri, uygarlıkların değişmeleri, gelişmeleri ve çöküşlerindeki etkenler, bütün bunlar, İbni Haldun'un, inilebilecek ölçüde derinliklerine indiği konulardır. Bu derinliğe, ünlü *Mukaddime*'sinde ("*Prolegomenes*") inmiştir. Avrupa hıristiyan tarihçilerinden sadece bir kesimini, 18. yüzyılda, İbni Haldun'unkine benzer biçimde tarihin gizlerini yakalamaya girişmiş buluyoruz. Üstelik bunların konuya ilişkin çıkarıp ortaya koydukları, kapalı, anlaşılması son derece güç anlatımlardan oluşuyor. İbni Haldun, us ve algıda, Montesquieu ya da üstad Mably erdeminde bir düşünürdür. Ve hiç kuşku yok ki o, yeni toplumbilimcilerimizden Tarde ya da doğubilimci Gobineau gibi toplumbilimcilerin de ulu atasıdır" (8).

Aynı kitabın (*Tarihu İbni Haldun*'un) birinci cildine yayınlayanın yazdığı önsözde bir yazısı yayınlanan Kahire Üniversitesi eski öğretim üyelerinden Ahmed Emin de şöyle diyor: "İbni Haldun'dan önce hiçbir tarihçinin, tarihe, onun bakış açısından bakabildiğini bilmiyorum."

Emir Şekip de *Tarih*'in 1. cildine yazdığı "*El Mulhak*"ının girişinde Carra de Vaux'un görüşlerini aktarırken, İbni Haldun'dan önceki düşünürlerin görüşlerini sıralıyor ve Platon, Aristoteles, Fârâbî üzerinde durduktan sonra şöyle diyor: "... Yalnız bunlardan hiçbiri, tarih felsefesi bilimine açıkça değinmiyor. Ne Platon, ne Aristoteles, ne de Fârâbî. Bu bilim dalı, Veliyyu'd-Din Ebu Zeyd Abdurrahman İbni Haldun'un buluşu olarak ortaya çıkıyor. O Batının da, Doğunun da övüncesi (Mefharet'i)dir (9).

İslam Medeniyet Tarihi adlı yapıtı nedeniyle ülkemizde pek iyi tanınan Prof. Dr. W. Barthold da şunları yazıyor:

"İbni Haldun'un, tarihine yazmış olduğu ünlü Mukaddimesi, Arap edebiyatında, tarihi, öykücülükten kurtarmak, muhakemeyi egemen kılmak ve tarihin yasalarını araştırmak için yapılmış ilk ve biricik deneyimdir. İbni Haldun, tarihe, kendi anlayışına göre, "yeni bilim" vasfını vermektedir. (10) Onun tarihi, Yunan pragmatik tarihçilerinin etkilerinden uzaktır. Arap tarihçisi (İbni Haldun), Yunan tarihçilerine nazaran deneyim ve bilgi bakımından daha zengindir. Yunan tarihçilerinin nazarında esas olan siyasal şekillerin değişmesi yerine, İbni Haldun, kuramına temel olarak, iktisadi koşulların değişmesini, göçebelikten yerleşik hayata ve köy hayatından kent hayatına geçişi almaktadır. İbni Haldun'un bu kuramı hangi bilginlerin ve hangi kitapların etkisiyle meydana geldi? Bu, henüz tamamıyla bilinmiyor. ... İbni Haldun'un kuramı, diğer Arap tarihçilerini etkilemedi. Şurası dikkate değerdir ki, İbni Haldun Arap olduğu halde, 'İslam Uygarlığı'nın bütün müslüman dünyasının ortak malı olduğunu iddia ediyor. (...) İbni Haldun, Araplara uygarlığı tahrip edici bedeviler gözüyle bakmaktadır..." (11)

"Derinliğine inilerek bakıldığındaysa, tutarlı bir bakıştır tarih. Bir incelemedir. Olup bitenleri nedenleriyle birlikte incelemedir, nedenlerine bağlamadır."

Arapları eleştirdiği ve Türkleri övdüğü için İbni Haldun'a içerlemiş görünen ünlü Arap yazarı Taha Hüseyin bile İbni Haldun için şunları yazmaktan kendini alamıyor:

"İbni Haldun, tarihsel alanda bir yöntem yaratmış, bu yöntemde açık ve gerçekten çoğu kesimde doğru çıkan görüşler ortaya koymuştur" (12).

"İbni Haldun'un tarih yönünden ortaya koyduğu bakış açısı, gerçek bir bakış açısıdır. O, tarihe bölünmez bir bütün olarak bakan, tarihi oluşturan olguları ve olayları inceleyip yanlışları atma yolunu düşünen ve bunu anlaşılabilir göreceli (izafi) bir bilim olarak yaratan ilk tarihçidir. İslam dünyasında, ne ilkçağlarda, ne ortaçağda bu nitelikte bir tarihçi görülmüştür." (13) Tâhâ Hüseyin, İbni Haldun'un "dahi" kişilerden biri olduğunu yazıyor. "İçtimai felsefe"yi, ilk kez onun "bilimsel kalıba döktüğünü" ve onun için Arapların, "bu işi ilk başaran biziz" diye övünebileceklerini savunuyor (14). Ve gene Tâhâ Hüseyin "ayrı ayrı yollardan yürümüş olsalar bile, İbni Haldun'la Montesquieu'nün toplumsal görüngüleri tarihsel cebir (tarihsel determinizm) ilkesine bağlamakta birleştiklerini ve bu konuda, İbni Haldun'un, Montesquieu'ye öncülük ettiğini açıklıyor. (15)

Ve gene Tâhâ Hüseyin "ayrı ayrı yollardan yürümüş olsalar bile, İbni Haldun'la Montesquieu'nün toplumsal görüngüleri tarihsel cebir (tarihsel determinizm) ilkesine bağlamka birleştiklerini ve bu konuda, İbni Haldun'un, Montesquieu'ye öncülük ettiği"ni açıklıyor (Türk Ansiklopedisi, c.19, s:492, İbni Haldun maddesi. Bazı sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır. - T.D.).

Türk Ansiklopedisi'ndeki değerlendirmesiyle Ziyaeddin Fındıkoğlu da İbni Haldun konusunda ilginç görüşler sergiler. İlerde üzerinde duracağımız bu değerlendirmenin bir bölümünde Fındıkoğlu şöyle diyor:

"Tarih ve sosyal olaylarda her çeşit ekonomik etkene yer veren İbni Haldun, köy ve kent yapılarına özgü ekonomik bir düzen bulunduğuna dikkatimizi çekmektedir. Bu düşünce 20. yüzyıl sosyolojisinde iki sosyoloji kolu (köy ve kent) ile uğraşan sosyologlarca Tunuslu tarihçiye (İbni Haldun'a) orjinallik ve hatta modernlik niteliğinin verilmesini gerektirmiştir." (16)

Şimdi artık İbni Haldun'un ilgi çeken görüşleri üzerinde ayrı ayrı durmaya çalışalım.

Tarih konusundaki görüşleri ve yöntemi

İbni Haldun tarih konusunda şöyle diyor:

"... Dıştan bakılınca tarih eski günlerden ve devletlerden, eski çağlarda geçen olaylardan haber veren bilim olmaktan öteye geçemez. Ağızdan ağıza geçen sözler, öyküler anlatılır. Anlatılanlardan özdeyişler çıkarılıp sergilenir. Toplantı yerlerinde kalabalık belirdiği zaman bunlarla eğlendirilir dinleyenler..." (s.64)

Yazarımız, bunu, tarihin dış yüzünde olan (fî zâhirihî) diye niteliyor, bu tür tarihçiliğe de yüzeysel tarihçilik gözüyle bakıyor. Ama gerçek tarihçiliğin bu demek olmadığını, tarihin bir de "iç yanı", derinliği bulunduğunu anlatıyor:

"Derinliğine inilerek bakıldığındaysa, tutarlı bir bakıştır tarih. Bir incelemedir (nazarun ve tahkîkun). Olup bitenleri nedenleriyle birlikte incelemedir, nedenlerine bağlamadır (ve ta'lîlun lî'l-kâinât). Ne var ki bunun ilkeleri çok incedir (Ve mebâdîha dekikun). Olguların nasıllarını ve nedenlerini derinlemesine bilmedir. Bundan dolayı, tarih, temel bilimdir. 'Hikmet'e de bütünüyle girmiştir. Onun için 'hikmet' (17) bilimlerinden sayılsa yeridir ve sayılması doğaldır." diyor. Yazarımıza göre, gerçek tarihçilik budur, tarih alanında bu bakış açısından yürümedir. İbni Haldun, bunu tarihin "iç yüzü" ("ve fi batınihi") diye niteliyor.

Ziyaeddin Fındıkoğlu, İbni Haldun'un bu açıklamasını değerlendirirken şunları yazar:

"Sosyolojinin bilimler arasında yer aldığı 19. yüzyıldan önceki dönemlerde, tarihi aynı zamanda sosyoloji sayan düşünürlere raslanmaktadır. Örneğin: Vico ve Bacon bunlar arasındadır. İbni Haldun'un 19. yüzyılda Batıda Hammer tarafından tanıtılmasından sonra, Arap tarihçinin bu alandaki öncü görüşü yayılmış bulunmaktadır. Gerçekten tarihçiliği 'zahiri' ve 'batını' diye ikiye ayıran yazar (İbni Haldun), birinciyi öykücü, ikinciyi 'izahçı' olmakla niteliyor. Bu vasıf, 'batını' tarihçiyi, sosyal olayı illet ve nedenlerine bağlamaya yöneltmektedir. Nitekim günümüzde de sosyoloji ile, bu anlamda anlaşılan bir tarih arasında, sıkı bağlılıklar kurulmaktadır." (18)

İbni Haldun, tarihte aktarmacılığa değiniyor ve şöyle diyor:

"İslam dünyasındaki tarihçilerin ileri gelenleri, geçmiş günlerin haberlerini dolu dolu alıp topladılar. Yazdıklarının arasına koydular, sakladılar.

Sonra asalaklar gelip yanlışın aldatıcılarına kattılar o haberleri. Bu alanda kimi zaman sanılara, kuruntulara kapıldılar; kimi zaman da bilerek haber uydurdular. Abartılmış söylentilerden yaldızları aldılar, ötekilerle karıştırıp sürdüler piyasaya. Ve uydurdukça uydurdular. Daha sonra gelenlerden çokları da bunlara uydular, haber aktarıcılığında onları izlediler. Öncekilerden nasıl işitip aldılarsa öyle ilettiler bizlere. Olguların ve durumların nedenlerini düşünüp kavramadan. Uydurma haberciliğin sapık yollarını bırakmadılar, bu uydurmacılığa karşı koyalım demediler. 'İnceleme' denen şey azdı bunlarda. Ayıklama, doğruların içinden yanlışları çıkarıp atma yönü çok azdı..." (s.65)

İbni Haldun, bu açıklamasıyla tarihçiliği nasıl anladığını açıkça belirtiyor. Ve tarih felsefesini açığa vuruyor: İbni Haldun, "yüzeysel" bir tarihçilik ve aktarmacı (nakilci) bir tarihçilik istemiyor. Bir tarihçi, aldığı ve yazacağı "haber" üzerinde düşünsün, araştırsın, incelesin, gerekirse tarihçi olarak ad yapmış olanlara, geleneğe başkaldırsın, karşı koysun, hele hiçbir zaman uydu olmasın, sanılara kuruntulara kapılmasın istiyor.

İbni Haldun'dan önceki tarihçiliğin "öykücülük", geçmişten haber toplayıp aktarma (vak'anivislik) biçiminde olduğu, İbni Haldun'unsa tarihe ilkeler getirdiği ve bir tarih felsefesi ortaya koyduğu konusunda, aşağıyukarı düşünürlerin tümü birleşir. Hemen hemen şu noktada birleşirler ki, İbni Haldun, tarih felsefesini başlatan ya da bu felsefenin başlayıp gelişmesinde çok büyük katkısı olan bir tarihçidir. Düşünürler, onun tarih felsefesini kurduğu gibi Batıyı, bu konuyla uğraşanları büyük ölçüde aydınlattığını da yazarlar. Birçok düşünürün çok geç tanınmış olmasına karşın ondan yararlandıklarını açıklarlar. Onu eleştirenler bile onun tarih felsefesini önemsemezlik etmezler. Sözgelimi: İbni Haldun'u kıyasıya eleştiren Taha Hüseyin bile onu bu konuda çok över (19). Ayrıca bu konunun "usta"sı ve bu konuda "dahi" olarak niteler (20).

İbni Haldun kendinden önceki tarihçileri eleştirerek yeni bir bakış açısı geliştirdi.

Orhan Hançerlioğlu "tarih felsefesi"nin ne olduğunu ve ayrıca İbni Haldun'un bu felsefedeki yerini şöyle anlatıyor:

"Tarih felsefesi, geçmişte neler olup bittiğini araştıran tarih biliminden farklı olarak, geçmişte olup bitenlerin nedenlerini araştırır. Bu bakımdan tarih felsefesi, tarihsel oluşumu içinde genel felsefe alanının üç büyük dünya görüşüne göre sıralanır. Metafizik tarih felsefesi, diyalektik tarih felsefesi. Metafizik açıdan işlenen tarih felsefesine göre, insanların tarihi, Tanrının iradesiyle yönetilmektedir. Tanrı nasıl istemişse öyle olmuştur, bundan sonra da öyle olacaktır. Temelde metafizikten başka bir şey olmayan bireyci tarih felsefesine göre insanların tarihini büyük bireyler eş deyişle üstün düşünceler yönetmektedir, bu büyük kişiler nasıl istemişlerse öyle olmuştur ve bundan sonra da öyle olacaktır. Çağdaş diyalektik felsefesine göreyse, tarihi, üretim ilişkileriyle belirlenen toplumlar yapar. Toplumsal olayların nedenleri özdeksel (maddi) koşullardır. ... Tarih felsefesi, metafizik ve bireyci açılardan işlenirken bile, çağdaş özdekçi [materyalist] diyalektik anlayışın sezgisini taşımaktadır. Tarih felsefesinin ve toplumbilimin kurucusu sayılan Arap düşünürlerinden İbni Haldun'a göre, toplumsal olayların nedenini toplumun kendinde aramak gerekir. Tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan şey, ulusların hal ve durumlarının değişmekte olduklarını unutmaktır. Değişme, Tanrının bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır. Doğasal verim özdeksel bir değişmeden ibarettir. Toplumlar da insanlar gibi doğar, gelişir ve ölürler. Hüner ve sanayiin gelişmesi, ... insanı düşünsel bilgilerle uğraşmaya yöneltir. Değer emekle belirlenir, pazarda satılan buğdayda, iş ve emeğin değeri açıkça görünmez ama, buğdayın değeri onu elde etmek için harcanan iş ve emeğin değeridir. Toplumsal olayların temeli ekonomiktir..." (21).

Hançerlioğlu'nun bu değerlendirmesi gerçeği oldukça yansıtıyor. Ancak, burada İbni Haldun'un olduğu açıklanan görüşler arasında yer verilen "değişme, Tanrının bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır" tümcesine bakıp onun "materyalist" olmadığı sanılmamalıdır. Çünkü İbni Haldun'da "Tanrı"nın, "dinsel dünyada"kinden daha değişik bir anlamı vardır. İbni Haldun'a göre "Tanrı", doğal yasaların dışında değildir, yasaları hem "koyan"dır, hem de yasaların "kendisi"dir. Gelişmeyi etkileyen bir çeşit "özgüç"tür. İbni Haldun, Hançerlioğlu'nun da belirttiği gibi, toplumsal olayların nedenlerini, "toplumun kendisinde" aramayı önerir. Oysa "dinsel çevreler", bu nedeni, kendi anlayışlarındaki "Tanrısal iş ve hikmetlerde" aramayı

öneririler. Gene Hançerlioğlu'nun belirttiği gibi, İbni Haldun'un tarih felsefesinde "toplumsal olayların" temeli "ekonomik"tir. İbni Haldun anlayışında temel etkenin "ekonomik" olduğu görüşünü Ziyaeddin Fındıkoğlu da paylaşıyor. Aşağıda bu konu üzerinde ayrıca duracağız. Durum böyle olunca İbni Haldun'un tarih felsefesini maddi temelin dışında düşünebilir miyiz?

İbni Haldun'un "tarih" anlayışının özelliği nereden ileri geliyor?

Özellikle iki şeyden ileri geliyor: Birincisi, "konu" olarak "toplum"u, toplumsal yaşam"ı alması, ikincisi de getirdiği "yöntem"dir. Bu iki temel öğe, onun "yeni bilim" diye nitelediği ve haklı olarak kendisinden önce bilinenler arasında hiçbir tarihçinin haberi olmadığını belirttiği bilime (toplumbilime) önem ve özellik kazandırıyor.

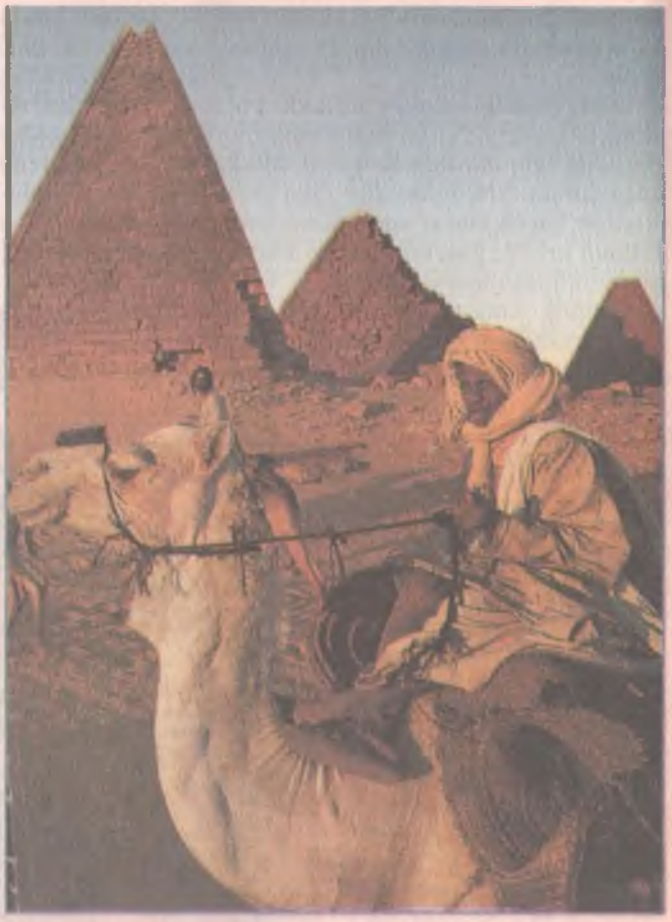
İbni Haldun, "yeni bilim"in konusunu şu sözle açıklıyor: "İnsana özgü 'umran' ve insana özgü toplum" (s.123) (Huve'l-umranu'l-beşerî ve'l-ictimau'l-insanî). Yazarımız, "umran" sözcüğünü, "uygarlık" ve "toplumsal yaşam" anlamlarında kullanıyor. Tâhâ Hüseyin, İbni Haldun'un bağımsız (sui generis) bir bilime, "toplum"u konu alan ilk düşünür olduğunu yazıyor (22). Daha önce aktardığımız görüşlerden de anlaşılacağı gibi birçok yazar ve düşünür de Tâhâ Hüseyin'in bu yargısını paylaşıyor.

İbni Haldun, "yeni bilim"in konusu olarak "toplum"u alıyor ve bununla kalmıyor, toplumu etkileyen nedenler, etkenler üzerinde de duruyor. Coğrafî etken, doğal etken, politik etken ve en başta da ekomomik etken. Tâhâ Hüseyin de İbni Haldun'a göre bu etkenlerin toplumu etkileyip değiştirdiğini yazarken onun bu alanda "din"e ve "metafiziğe" yer vermediğini açıklar (23).

İbni Haldun'un kendisini anıtlaştıran yönteminin ne olduğuna gelince:

İbni Haldun, bu yöntemini çok geniş ve örneklerle anlatır. Burada kısaca şunu belirtelim ki, İbni Haldun yönteminde en önemli olan üç şey: yansızlık, eleştiri ve topluma, toplumun gelişmesine, değişmelere egemen olan yasaların bilinmesidir. İbni Haldun bu sonuncusunun hepsinden daha önemli olduğunu özellikle belirtiyor. Tarih alanında "yansız" olamayan "eleştiri"ye yer vermeyen ve hepsinden önemlisi toplum yapılarını ve toplum yapılarına egemen yasaları bilemeyen tarihçinin "her zaman yanlışa ve yanılgıya" düşeceğini açıklıyor. İbni Haldun'un toplumsal yasalarında Tâhâ Hüseyin'e göre önemli şu üç yasa var: "Nedensellik" yasası (kanunu'l-illiyye) "benzerlik" yasası (kanunu'l-teşâbüh) ve "benzemezlik" yasası (kanunu'l-tebâyun) (24). Tâhâ Hüseyin'in "benzemezlik" yasası diye anlattığı konuda İbni Haldun "değişme"lere "süreç"lere (vetîre) son derece önem verdiğini gösteriyor. Onun bu konudaki sözlerinden bir parçaya yazımızın başında yer verdik. Kendisi bu konuya çok önem verdiği için...

İşte İbni Haldun'un "toplumbilimci" sayılmasını ve kimilerince "toplumbilimin kurucusu", "çağdaş toplumbilimcilerin atası" diye nitelenişini sağlayan onun bu ve benzeri görüşleridir. Tarih anlayışı ve getirdiği yöntemdir. Bilim dünyasına sunduğu "yeni bilim"dir.



Toplum ile ilgili görüşleri

İbni Haldun, toplumsal yaşamı "zorunlu" sayar. Neden zorunlu saydığını uzun uzun anlatır. Bu konudaki görüşlerini tanıtlayan örnekler sıralar. "İnsanın besinini tek başına elde etmeye gücü yetmez..." diyerek başladığı açıklamasının sonunda ekonomik nedenlerin "toplumsal yaşam"ın vazgeçilemezliğinde en büyük rolü oynadığını ortaya koyar. Hatta "toplumsal yaşamı" ekonomiye dayandırır da denebilir. Çünkü ekonomiyi temel etken olarak işler. Sonra dünyanın ancak "toplumla bayındır duruma" getirilebileceğini, toplum olmadan doğanın değiştirilip yaşanır biçime sokulamayacağını belirtir. Coğrafya çevresi ve iklim koşulları üzerinde de durarak toplumları, çeşitli toplum birimlerini ve biçimlerini bu açıdan da inceler. Çeşitli etkileri açıklar, sonuçlar çıkarır. Ayrı bir ana bölümün çeşitli bölümlerinde insan ilişkilerini, aile, boy, kabile ilişkilerini, kısaca "toplumsal yapı"ları, bu arada değerleri, kuralları, gelenek ve görenekleri, alışkanlıkları yani "kültürel yapı"yı, gene bu arada ve ayrı ayrı bölümlerde değişik yönetimleri, egemenlik evrelerini, politik gelişmeleri ve böylece "siyasal yapı"ları ele alıp geniş ve ilgi çekici açıklamalarda bulunur. Toplumu anlatır, toplum-devlet ilişkisini anlatır, toplum ve devlet yaşamındaki gelişmeleri ve değişmeleri anlatır. Toplumu ilgilendiren ne varsa söz konusu eder. Çünkü eğildiği "yeni bilim"in konusu "toplum"dur, bölümleri, sorunları (ve mesailuhu) da toplumsal sorunlardır. İbni Haldun, hangi konudan sözediyorsa "toplum"u ve "umran"ı (toplumsal yaşam ve uygarlık) ilgilendirdiği için sözediyor. İbni Haldun toplum psikolojisine ve toplum ya da topluluk üyelerini birbirine bağlayan bağlara, örneğin kabilelerdeki "kan bağı"na, yakınlık-akrabalık ilişkilerine dayanışmayı sağlayan etkenlere, "topluluk"ların gücüne ve bu güçlerle elde edilen sonuçlara da çok önem verir. Bu alanda kullandığı ve düşünürlerin üzerinde durup çeşitli yorumlar yaptıkları "*el asabiyye*" ya da *asabiyyet*" sözcüğü vardır ki, bu sözcük, toplum ve devlet gelişmeleriyle ilgili bölümlerde sık sık geçer.

Toplumların geçirdikleri dönemler, evreler

Tâhâ Hüseyin'e göre, İbni Haldun'un bu konudaki görüşünü şöyle özetlemek mümkün:

Toplumların üç dönemi (tavr'ı) vardır: a) İlkel yaşam (ayşetu'l-bedv) dönemi. Bu döneme çöl yaşamı ve kırsal yaşam sürenler girer. b) Devlet kurma dönemi (fetih yoluyla) c) Yerleşik (kentsel) yaşam, zenginlik, savrukluk, eğlence, durgunluk ve ardından yıkılış dönemi.

Birinci dönemde toplumlar, "kabile", "aşiret" düzeni içinde yaşarlar. Gerek-

sinmelerinin ve geleneklerinin dışında yasa bilmezler. Yalnızca gereksinme duydukları ya da geleneklerinin ittiği doğrultuda davranırlar. İkinci dönemde girişikleri "fetih"ler ve başka toplumları yenme-ezme sonucunda kabile yönetiminden devlet yönetimine geçerler. Bu dönemde "yasa" nedir bilirler ve düzenlerini sağlayan yasalar yaparlar. Yalnızca gereksinmelere ve geleneklere değil, bu yasalara uyarlar artık. Üçüncü dönemdeyse yerleşik ve kentsel yaşamın gerek ve alışkanlıklarına göre yaşanır. Yenilgiye uğratılan toplulukların geleneklerine, hoşa giden yaşamlarına uyulur. Zengin parlak yaşam ve eğlenceye düşkünlük gösterilir. Bu arada bilime, tekniğe yönelmeler görülür. Bu aşamadaki toplumun yaşamı, yıkılıncaya ve yok oluncaya dek böyle sürer gider (25).

Tâhâ Hüseyin, İbni Haldun'un bu konudaki görüşünü böyle özetler. Orhan Hançerlioğlu'ysa üç değil beş dönemde özetler yazarımızın konuyla ilgili görüşünü: "Göçebelikten ülkelere saldırma tavrı, aldıkları ülkelerde ekonomik egemenlik tavrı, gittikçe zenginleşme tavrı, barışçılık ve gevşeme tavrı, safahat ve eğlenceye dalarak çökme tavrı" (26).

Ziyaeddin Fındıkoğlu da "tavırlar teorisi" başlığı altında İbni Haldun'un bu konudaki görüşünü şöyle yansıtır:

"Asabiyetle donatılmış ilk kavimler hayatları boyunca bazı tavırlar gösterirler. Bunlar ilk defa zuhur ve zafer tavrı yaşarlar. Siyasal lider ve ahlâk beraberliği, bu zaferin temel nedenidir. Sonra 'infirad' devri başlar. Lider ve çevresindekiler kütleden ayrılırlar. Ve ferağ hali yaşarlar. Şimdi durgunluk zamanıdır. Egemenliği elde bulunduranlar, zuhur ve zafer devrinin çocuklarıdır. Asabiyetleri gerginliğini kaybetmek üzeredir. Fakat gene de güçlü dönemin hatıralarını anarlar. Sonunda israf dönemi başlayacak, bir başka asabiyet sahibi kavim zuhur edecektir. Egemenlikler nöbet değiştirecektir" (27).

Gerek Tâhâ Hüseyin'in, gerek Hançerlioğlu'nun, gerek Fındıkoğlu'nun özetlemeleri aşağı yukarı aynı şeyleri anlatmış olsalar bile, İbni Haldun'un anlattıklarını tam yansıttıklarını söylemek biraz güçtür. Bunu, çevirinin ilgili bölümlerini okuduğu zaman okur da görecektir.

Ziyaeddin Fındıkoğlu, alıntıda görülen açıklamasına şunu ekliyor:

"İbni Haldun'un bu görüşü, 'uzviyetçi' (organizmacı) bir görüşe dayanmaktadır. Kendi deyimiyle 'ömr-ü beşerle ömr-ü cemiyet'i, analoji yoluyla yaklaştırmakta, biyolojik determinizmi, sosyolojik determinizmiyle devam ettirmektedir."

Organizmacı görüş ve İbni Haldun

İbni Haldun'u yorumlayan çoğu kimse, onun "organizmacı" görüş taşıdığını ya da görüşünün "organizmacı" olduğunu ileri sürer. Bu ne ölçüde gerçeği yansıtıyor?

Bilindiği gibi bilim çevreleri, birçok alanda olduğu gibi toplumbilimde de birtakım "teori"ler, teori "model"leri belirlerler, "sınıflama"lar yaparlar. Ama ne denli "bilimsel" olursa olsun "sınıflandırmalar" değişiktir. Kimi bir türlü, kimi bir başka türlü sınıflandırma yapar (28).

Bu "sınıflandırma"ların haklı gerekçesi vardır elbette. Sözgelimi, Emre Kongar, "her bilim dalı, ister doğal ister toplumsal olsun inceleyeceği konuyu daha iyi anlayabilmek için modeller kullanır." diye başlar ve gerekçeyi anlatmaya koyulur (29). Ne var ki aynı Emre Kongar kitabının bir başka yerinde de şunları yazar: "Aslında toplumsal bilimlerde yapılan her sınıflama eksik ve hatalı olmaya mahkûmdur. Çünkü her düşünürün ya da toplumsal bilimcinin modeli az ya da çok öbürlerinden farklı öğeler taşır. Öğretici ve çözümleyici amaçlarla yapılan sınıflamalar ise bu farklılıkları genellikle ihmal eder. Aslında yapılan sınıflamalar da birbirini tutmaz. ... Yapılan her sınıflama, sınıflamayı yapan kişinin amacına, görüşüne ve yaklaşımına göre değişmektedir. Bu nedenle biz de bu çalışmada şimdiye kadar yapılmış olan bazı sınıflamalardan çok daha farklı olmayan bir sınıflamayı ortaya koyduk. Pek doğal olarak bizim sınıflamamız da yukarıda, sınıflamaların getirdikleri sakıncalar olarak sayılan bütün sakıncaları ve muhtemelen bazı ilâveleri beraberinde taşımaktadır" (30).

Şimdi düşünün, İbni Haldun için "görüşü, organizmacı görüştür" deniyor. İbni Haldun'dan aldığı alıntıyı kitabına koyduğu bölüme bakılırsa Emre Kongar da aynı eğilimde (31). Yani o da yazarımızı "organizmacı" kuramcılar sırasına koyuyor. İyi ama, İbni Haldun'u başka kuramcılar arasında gösterenler de var, ona ne diyeceğiz? Sözgelimi: "Taklit" konusundaki düşüncelerinden dolayı G. Tarde'a benzetenler var, "ırk"larla ilgili görüşlerinden dolayı Gobineau'ya benzetenler var, coğrafya çevresinin ve iklimlerin etkilerine ilişkin görüşleri dolayısıyla "coğrafyacı görüş"te olanlara benzetenler var, bundan ve "nedenselliğe" ilişkin görüşlerinden dolayı Montesquieu'ye benzetenler ve "Arapların Montesquieu'sü" diye niteleyenler var. Daha başka düşünürlere, kuramcılara benzetenler ve bu arada "Marx"ın görüşünün öncülü olduğunu söyleyenler var. Başlangıçta aktardığımız yazılarda da bu açıkça görülür. Öyleyse İbni Haldun'u bir bütün olarak ele alıp değerlendirmeden tarihte, toplumbilimde "organizmacı" diye nitelemek olası mı? "Organizmacı görüş"te olanlardan birini, en ünlülerinden birini alıp karşılaştıralım kısaca:

Örneğin, Alman düşünürü Spengler Oswald (1880-1936): Alman faşizminin teorik öncülerinden biri. Ortaya koyduğu tarih felsefesini açıklayan yapıtı, Almanya'nın birinci dünya savaşı yenilgisinden hemen sonra yayınlanmış, emperyalizmin ideologları arasında hayli ilgi görmüştür.

Ne diyor Spengler? Emre Kongar'ın kitabında şöyle açıklanır:

"Spengler de, kültürleri organizmalar olarak görür. Tarih, bu organizmaların ortak biyografisidir. Her kültürün çocukluğu, gençliği, ergenliği ve yaşlılığı vardır. Her kültür kendi uygarlığını yaratır. Uygarlık kültürel organizmaların son aşamada ortaya koydukları bir olgudur. Uygarlık aşaması kozmopolit kentleşme,

bilimsellik, halkın kitleleşmesi ile belirlenir. İlk aşamalardaysa kan bağlılığı ve topluluk (cemaat) havası egemendir. Uygarlıklar, ölmeden önce ikinci bir dinsel aşama geçirirler. Eski Roma yönünden hıristiyanlık bunun örneğidir" (32).

Bu görüşlerle İbni Haldun'un bu konuya ilişkin görüşleri arasında benzerlikler bulunduğu kuşkusuz. Ama sadece "benzerlikler" var. Belki de Hilmi Ziya Ülken'in açıkladığı gibi (yukarda Ülken'den aktarılan alıntıya bakınız) Spengler, İbni Haldun'un görüşlerinden etkilenmiştir. Onun görüşlerinden işine gelen yanları alıp yansıtmıştır. Bununla birlikte "benzerlikler"in ötesindeki "farklar"ı, hem de çok önemli farkları da görmek gerek. En önemli fark da şudur: İbni Haldun, "madde"yi ve "ekonomi"yi temel alır. "Kültür"ü ve "kültürel değişmeler"i "öz"de (li zatihî) görmez, "geçim" ve "besin"e yönelik çabaların "arızî" ve bu alandaki toplumsal yaşama, "umran"a göre değişen yansımalar olarak görür. İbni Haldun, bağımsız, eşsiz kültürler tanımaz. Ve İbni Haldun'un gerek toplum ve gerek devlet yaşamını insan yaşamına benzetmesi, "doğma, erginleşme, yaşlanma ve ölme" gibi dönemlere ayırması gene Spengler ve benzeri organizmacılardan farklıdır. Çünkü İbni Haldun'a göre, yalnızca "yaşlanma" döneminde değil, "her an" oluş (kev) ve çözülüş (fesad) vardır. Değişme ve yenileşme her an sözkonusudur. Bir başka deyişle ona göre çözülen ve ölen bir şeyin her an "değiştiğini" yeri geldikçe vurgular. "Doğma, erginleşme, yaşlanma ve ölme" gibi evrelerden sözetmesi de herşeyin bu arada toplumun ve devletin de durum değiştirdiklerini anlatmak içindir. Çünkü İbni Haldun'a göre her şey birbirine bağlıdır ve her şey "sürekli" durum değiştirir. Onun için bu "değişmeleri" gözönünde tutmayan tarihçinin yanılgıya düşeceğini açıklar. Onun için "süreç" (vetîre) sözcüğünü kullanır. İbni Haldun'da evrimci düşünce vardır. "Düşünen insan"a değin nasıl gelindiğini uzun uzun anlatır. Ve İbni Haldun, Spengler gibi "kaderci" değildir. Tüm bunlardan sonra onu Spengler'le aynı sıraya koymak doğru olabilir mi? Ya da öteki "organizmacı" düşünürlerle? Yineleyeyim: Arada büyük ölçüde benzerlikler var; ama çok daha büyük ölçüde farklar da var.

Unutulmaması gereken bir şey daha var: İbni Haldun "dönemler" (tavır'lar) ile ilgili görüşünü inceleyebildiği toplum yapılarındaki gözlemlerine dayanarak ortaya atıp işlemiştir. İbni Haldun'u değerlendirirken bunu da gözönünde tutmak gerekir.

Hançerlioğlu şunları yazar:

"İslam bilgini İbni Halduna göre bu (toplumsal gelişmenin durması anlamındaki) çökme hiçbir toplumun kaçınmayacağı genel yasadır. Metafiziğin gözlemlediği bu olguyu ... Karl Marx bilimsel olarak çözümlemiştir: Bir toplum, üretim güçleriyle üretim ilişkilerinin birbirine uygunluğu halinde gelişir, üretim ilişkileri üretim güçlerinin gelişmesine engel olmaya başlayınca çökme ve üretim güçlerinin gelişmesine uygun yeni üretim ilişkilerinin kurulacağı üstün düzeyde bir sosyo-ekonomik biçimlenmeye dönüşme kaçınılmazdır. Üretim ilişkilerinin, üretim güçlerinin gelişmesine sürekli olarak destek olacağı bir toplumda, örneğin sosyalizmde durma ve çökme olmaz" (33).

Hançerlioğlu'nun İbni Haldun yönünden yanıldığı söylenebilir. Tâhâ Hüseyin'in İbni Haldun'un "tavır"lar konusundaki görüşüyle ilgili benzetmesi de, yanılgıyı açıkça gösterir:

"(İbni Haldun'a göre) Toplum genel niteliğiyle bir ırmağa benzetilebilir. Yatağı hiçbir zaman kurumayan bir ırmağa. Kesintisiz yenileşerek akıp gittikten sonra denize her dökülüşünde yeni olarak dökülen bir ırmağa. Bu ırmak, çölden ya da kırsal bir kesimden çıkar. Yatağında ilerlerken tepelere raslar ve eğilmek zorunda kalır. Yengi ve yenilgi dönemleri budur işte. Irmak tepeleri geçmeyi başardığında doğrultusunda çok daha güçlü olarak akışını sürdürür. İşte tam bu sırada kentsel yaşamın çeşitli iş ve uğraşlarının doğum sancısını çekmektedir toplum. Irmak ilerler, ama bir gün işin sonuna gelir, akışını yavaşlatır, sonunda durur. O sırada da deniz yutar ırmağın sularını. Ama denize dökülenleri, (aynı ırmağın yatağında) yeni sular izler ve her zaman yeni sular akar" (34).

Kısacası: İbni Haldun'a göre, bir toplumun "yok olması" sanıldığı anlamda bir yok olma değildir, "denize dökülme"dir. Her dökülüşte "yenileşerek". Kuşkusuz gerçek çözüm Karl Marx'ın getirdiği öğretiyle gerçekleşmiştir. Ancak İbni Haldun'u da iyi anlamak gerek.

Devlet ve egemenlik ile ilgili görüşleri

İbni Haldun'un anlayışında devletten toplumu ilgilendirdiği için sözedilir. Bu nedenle devlet toplumdan ayrı düşünülemez. Toplum için hangi dönemler sözkonusuysa, devlet için de aynı dönemler söz konusudur. Ancak toplum için "yokoluş" yoktur, Tâhâ Hüseyin'in düşünürümüzü yorumlarken yaptığı yerinde benzetişiyle "bir ırmak" gibi "yeni sularla yenilenerek akışı" vardır, tüm ırmakların vardığı bir "deniz"e okyanusa dökülüşü vardır. Devlet için "doğuş" "gelişme" "yaşlanma" dönemlerinden sonra "ölüp gitme" kaçınılmaz bir sondur. Bu "son" gelince devlet yıkılıp gider ama toplum kalır ve yıkılan devletin yerini

bir başka devlet alır. Yeni devleti de ya giden devletin kurucusu olan toplum ya da bir başka toplum kurar. Ama hangisi gerçekleşirse gerçekleşsin, "toplum" yenilenerek kalıcığını sürdürür. Bir başka toplum içinde "erimiş" olsa bile..

Devlet çeşitli koşullar nedeniyle biçimden biçime girer. Devlet ve egemenlik toplumun ilkel ve göçebe döneminde başkadır, yerleşik ve kentsel yaşam döneminde başkadır.

Başlangıçta "kabile" düzeni vardır. Sonra devlet düzenine ulaşılır. Devlet düzeninde de çeşitli evreler vardır. "Fetihçilik" evresi, yerleşik ve kentsel yaşam dönemindeki bir ölçüde oturmuşluk evresi ve "parlak" dönemi izleyen "çöküntüye gidiş" evresi (tavr) vardır.

Her evrede de temel dayanak "ekonomik" koşullardır. Sözgelimi: Devlet "fetihçilik" döneminde neden "fetihçi"dir? İbni Haldun'a göre bunun temel nedeni ekonomiktir. Devlet ekonomik koşullar nedeniyle şuraya buraya saldırma politikası izler. "Ganimet"ler sağlamak ya da daha verimli topraklar elde etmek. Temel neden bu. "Din" de vardır. Ama "din" etkeni bu temel nedene bağlıdır.

İbni Haldun görüşlerini tanıtlamak ve somutlaştırmak için sık sık örneklere başvurur. Bu alanda başvurduğu örneklerden biri, Ömer'in bir söylevidir. İbni Haldun bu örneği şöyle sunup açıklar:

"Tanrı hoşnut olası Ömer'den aktarılagelen sözleri, bu konuda düşünüp değerlendirebilirsin: Ona 'biat' edildiğinde ve o kalkıp halkı Irak'a kışkırtırken şöyle demişti: 'Hicaz yöresi sizin için bir yurt olamaz. Sadece otlak ve av alanı olabilir. Bu yörenin halkı bunun dışında bir olanak sağlayarak güçlenemez. Nerede o, Tanrının verdiği söze dayanarak göçen Kuran okuyucular! Haydi, Tanrının kitabında miras olarak alacağınıza ilişkin söz verdiği topraklara doğru yeryüzünde koşup dolaşın (saldırın)! Tanrı o Tanrıdır ki, dinin, tüm dinlere üstün kalsın diye, size peygamberini doğru yol ve hak dinle gönderdi. Putataparlar bunu istemeseler de' demişti Tanrı. (Tevbe suresi, ayet 33.)" (1. ana bölümün 21. bölümü)

Dikkat edilirse düşünürümüzün konuyla ilgili olarak verdiği örnek, çok ilginçtir. "Fetih"ler için "temel neden"in "ekonomik" olduğu açık-seçik görülüyor. Burada "din" de kullanılıyor, ama "yardımcı" ve "kışkırtma" (teşvik) aracı olarak kullanılıyor. Ekonomik olanakları sağlamak için kullanılıyor. Halkı daha çok coşturmak için. Bundan öteye gitmiyor "din" etkeni. "Tanrı da sizin şuraya buraya saldırıp olanaklar elde etmenizi istiyor. Sizi başarılı kılacağına da söz veriyor. Başka toplumlardan 'miras' olarak alacağınız topraklar vardır. Tanrı bunu Kuran'da açıklamıştır. Haydi koşun, koşun da yeni topraklar elde edin güçlenin. Yoksa bu Hicaz yöresinde güçlenemeyecek aç kalacaksınız. Gözünüzü açın, durmayın!.." demek isteniyor. Ömer'in devlet politikasının ne olduğu açıkça görülüyor burada.

İbni Haldun bu örneği verdikten sonra açıklamasını şöyle sürdürüyor:

"Bu durumu, Yemen hükümdarları, Himyerliler gibi eski Araplar'da da görüp üzerinde düşünebilirsin. Bunlar bir kezinde Yemen'den batıya doğru bir başka kez Irak'a ve Hindistan'a doğru nasıl akınlar yaptılar düşün! Toplumlar içinde Araplar'dan başka hiçbir toplumda bu denlisi görülmemiştir. Batıdaki (Berber topluluklarından) Mülessimler'in durumu da öyledir. Bunlar da devlet ve egemenlik girişiminde bulununca Sudan yöresindeki birinci bölgede bulunan dolaşım yerlerinden kalkarak Endülüs (İspanya) illerindeki 5. ve 6. bölgelere değin tırmanmışlardır. Hem dehiç bir taşayıcı araç olmaksızın..

"Yabanıl (ilkel) toplumların durumu böyledir işte. Onun için bu toplumların ülkelerinin sınırları çok geniş olur, merkezlerden (hükümet merkezlerinden) de çok uzak yörelere ulaşır..." (Aynı bölüm)

İbni Haldun'un demek istediği açıktır: Bir devlet ve egemenlik kurulurken de devlet ve egemenliği ayakta tutma, güçlü kılma çabaları gösterilirken de temel amaç ekonomiktir. Devlet politikası, kurulurken de, yaşatılırken de bu temel amaca dayalı olarak yürütülür.

Ancak İbni Haldun'un her konuda olduğu gibi bu konudaki görüşleri de bireysel değil, toplumsaldır. Yani bireyden çok toplum ve topluluk önemlidir İbni Haldun için.

Bu nedenle düşünürümüz ister "kabile" düzeninde ister "devlet" aşamasında olsun, egemenlik için "topluluk gücü"nü ilk koşul görüyor. Bu amaçla da "kan bağı", yakınlık, akrabalık bağı, aile, boy, kabile, topluluk gücü, topluluk, inanç birliği, ruh birliği, dayanışma, karşılıklı yükümlülükler ve sorumluluklar yüklenme gibi anlamlara gelen ve topluluktan topluluğa düzenden düzene ortamdan ortama değişen "el asabiyye" ya da "asabiyyet" diye bir şey işler ve buna çok önem verir. Devlet kurulurken de yaşatılırken de bunun çok önemli olduğunu anlatır. Ardarda gelen birçok bölümler içinde ve geniş açıklamalarla dile getirir bu yoldaki görüşlerini.

İbni Haldun, bir devlet ve egemenliğin yaşaması için "erdemli olma"yı da kaçınılmaz bir koşul sayar. Özellikle devletin başındakilerin ve devlet politikasıyla uğraşan yetkililerin "kesinlikle erdemli olmaları gerektiği"ni savunur. "Erdem"lerin başında da "adalet"e yer verir. Halka zulmetmekten titizce sakınılmasını, halka altından kalkamayacağı yükler vergiler yüklememeyi öğütler. Tersine davrananların egemenliklerinin ömürlü olamayacağını söyler. Hatta devlet ve egemenliği kurma girişiminde bulunurken bile bu tür erdemlerin gerekli olduğunu, bu erdemleri taşımayanlara halkın değer veremeyeceğini yazar. Sonra devletin halkın "yarar"ı için, yani bu savla kurulduğunu, böyleyken "zulüm" haksızlık gibi halkın zararına olan şeyler geçerli kılınırsa, kuruluş amacına ve savına ters bir durum ortaya çıkacağını, bunun da egemenlerin varlıklarını sürdürmelerine engel olacağını açıklar. İbni Haldun devlet ve hükümet biçimin-

den çok bu "erdem"lere (fazilet, hilalu'lhayr) hepsinin başında da "adalet"e ve özellikle "vergi adaleti"ne önem verir. Bunlardan uzaklaşmayı "çöküş" nedenlerinin önemlileri arasında sayar.

Din ile ilgili görüşleri

Örnek olarak kendi yazdıklarından birkaç parça aktarıp üzerinde düşünelim:

"Felsefeciler, peygamberlik kurumunu, akıl kanıtıyla tanıtlamaya yöneldikleri zaman savlarını bu kanıta (bir düzenleyici bulunması gerektiği kanıtına) dayandırırlar. Böyle bir ekleme yaparlar, peygamberliğin insanlara özgü doğal bir şey olduğunu da eklerler. Sözünü ettiğimiz kanıta başvurarak sonuca ulaşırlar. 'İnsanlık için bir düzenleyici hakem gereklidir.' diye yola çıkarlar, sonra şöyle derler: 'Bu düzenleyicinin yargısı, Tanrı katından geldiği varsayılan bir şeriat ile (bir din ile) oluşur. O şeriatı insanlardan biri getirir. Getiren kişinin, insanlar arasında sivrilmiş biri olması gerekir. Tanrının ona verdiği birtakım özelliklerle Tanrının kılavuzluğuyla sivrilmiş biri. Böyle biri olmalıdır ki, halkın teslim olması ve kabul etmesi gerçekleşebilsin. Böyle olmalıdır ki, insanların içinde ve üzerinde kurulan egemenlik karşı konulmadan ve kargaşaya uğramadan yerleşebilsin.

"Felsefecilerin bu akıl yürütmeleri senin de göreceğin gibi kesin kanıta dayalı değildir. Neden dersen: varlık ve insanlığın yaşamı öyle Tanrıdan din getiren biri olmaksızın da oluşup gelişebilir. Düzenleyici hakem, egemen, kendinde bulduğu güçle ya da yakınlarının yardımlarıyla, insanlar üzerinde gücünü gösterip egemenlik kurabilir ve insanları kendi doğrultusuna çekebilir. Düşünün: Kitaplılar (ehli kitap) ve peygamberlere uyanlar, kitapları olmayan ateşe tapanlardan sayıca azdırlar. Gerçekten ateşe tapanlar dünyada en kalabalık topluluklardan birini oluştururlar. Kitapları, peygamberleri olmadığı halde onların da yönetimleri ve uygarlıkları vardır. Nerede kaldı ki, yaşamlarını sürdürememiş olsunlar. Çağımızda da (14. yüzyılda) Kuzey ve Güney kesimlerdeki bölgelerde onların devletleri ve uygarlıkları vardır.

"Ama insanlığın yaşamı açısından iş ele alındığında durum başkadır. Düzenleyici öndere kesin gereksinme vardır. İnsanlığın yaşamı onsuz kesinlikle olamaz."

"Bu açıklamadan açıkça anlaşılır ki, felsefeciler, peygamberlik kurumunun gerekliliğini tanıtlarlarken yanlışa düşüyorlar. Ve şu bir gerçek ki, peygamberlik kurumu, akla dayalı bir şey değildir. Onu bildiren, duyuran dindir sadece..." (s.143).

"Dinsel çağrı, topluluk gücüne dayanmadan, sonuca ulaşamaz. Nedeni: daha önce de belirttiğimiz gibi kamunun yöneltildiği her işin, her girişimin sonuca ulaşabilmesi için kesinlikle bir yakınlık bağının, topluluk gücünün desteğinde olması gerekir. Daha önce de sözü geçen sağlam bir hadiste peygamber şöyle der: 'Tanrı, toplumunun desteğinde bulunmayan hiçbir peygamber göndermemiştir'" (2. ana bölümün 6. bölümü).

Bu iki konudaki anlattıklarından aktardıklarımız bile, İbni Haldun'un "din" olayına nasıl baktığını ortaya koymaya yeter: İbni Haldun'a göre, insanlığın yaşamı için peygamberlik kurumuna gerek yoktur. Toplumlar peygambersiz ve tanrısal kitap olmadan da yaşayabilirler. "Yaşamak" ne söz, gelişebilir, devlet ve uygarlıklar kurabilirler. Peygamberlik, akılla tanıtlanamayacak bir şeydir, "aklî" değil, "naklî"dir. Toplum yaşamı için peygambere değil, peygamber olsun ya da olmasın "düzenleyici" öndere gerek vardır... Gene düşünürümüze göre, "din davası topluluk gücüne dayanmadan" yürüyüp başarıya ulaşamaz. Peygamberin kendisi bile bunu itiraf etmiş, "toplumunun desteğine dayanmayan hiçbir peygamberi Tanrının göndermediği"ni söylemiştir.

İbni Haldun, "din" in başlangıçta, "kabile" gücüyle doğrulup yaşatıldığını sık sık işler. Eğer kabilesinin desteği olmasaydı Hz. Muhammed'in de peygamberlik davasını, "din çağrısı"nı, başarıya ulaştırabilirdi diye düşünülemeyeceğini anlatır.

İbni Haldun "devlet düzeni dinsel kurallara dayanmak zorundadır" yargısına katılmadığını açıklayabilmiş bir düşünürdür. Adnan Adıvar'ın da *İslam Ansiklopedisi*'nin "İbni Haldun" maddesinde belirttiği gibi düşünürümüz "Hilâfet" ve "İmamet" konularında da açık özgür görüşlerle ortaya çıkmış, "hükümet işinde şeriatın ille de gerekli olmadığını" açıklamıştır. Adnan Adıvar bu tür görüşler bulunduğu için *Mukaddime*'nin II. Abdülhamit döneminde "yasak" kitaplar arasına sokulmuş "tercümesi ve aslı" yasaklanmış olduğunu yazar.

İbni Haldun "şeriat"ın "hükümet için şart olmadığını" açıkladığı zaman böyle bir görüşü açıklamak büyük bir yüreklilik işiydi. Herkeste yerleşen bir inanç vardı: devlet ve hükümet "şeriat"sız olamaz. "Tanrı Kur'an'da her şeyi ayrıntılarıyla açıklamıştır. Her kuralı koymuştur. Nasıl bir yönetim olması gerektiğini insanların hangi kurallara uymak zorunda bulunduklarını açıklamıştır. Her konuda olduğu gibi devlet düzeni içinde ne aranırsa onda vardır. Onun ve onun getirdiği şeriatın hükümlerine ancak kâfirler uymaz." Böyle düşünülüyor ve böyle konuşuluyordu. "Şeriat"ın "yeterli" olduğu konusunda din çevreleri durmadan halkın beynini yıkamaya çalışıyordu. Örneğin: Bağdatlı Bahâuddin İbni Hamdun (hicrî 495-562, milâdî 1101-1166), *Tezkeretu İbni Hamdun* adlı kitabında şunları yazar: "Tanrının kitabı siyaset bilimlerinin her türlüsünü, tüm bölümleriyle birlikte ve düşünen kimsenin artık başkasına gereksinme duymayacağı ölçüde içine almıştır. Bu kitabın toplum yönetimi için anlattığı hükümler, düşünen herkese yeter. 'Kısas' gibi. Ki, tanrı bizim için onda 'hayat' yaratmıştır. Çeşitli ceza hükümleri gibi. Ki, canlar, mallar, namuslar o

hükümlerle korunabilir. Zekât gibi. Ki, ona ilişkin hükümle, zenginler, Tanrının kendilerine olan lütfundan yoksullara verirler. Ve halkın yöneticilere boyun eğmelerine ilişkin hükümler gibi" (35).

Şimdi bile "şeriat" hükümleri savunulmuyor mu?

Ürdün'deki şeriat uygulamasını bile yeterli bulmayan daha çoğunu isteyen ve onun için de asılan Takıyyundin E'n-Nebhanî'nin "İslam Anayasası"nı içeren *Nizamu'l-İslam*, Kudüs 1953, kitabı, "hizbu't-tahrircilerin" öteki yayınlarıyla birlikte, birçok islam ülkesinde olduğu gibi yurdumuzda da kimi çevrelerce ilgi görmüyor mu? Bu "Anayasa"nın "şerh"i bile, *Mukaddimetu't-Düstur* adı altında bolca piyasaya sürülmüyor mu? (1963, basıldığı yer belli değil, Arapça 456 sayfa.) Şeriat hükümeti kurma çabası gösteren ve bunun için Pakistan'da partisini bile kurmuş bulunan Mevdûdî'nin kitapları ülkemizde de yayınlanmıyor mu, çevirilerinin baskı üstüne baskısı yapılmıyor mu? Örneğin Mevdûdî'nin *İslam'da Hükümet* adıyla Türkçe'ye çevrilen bir kitabı.. Bu kitap şöyle sunuluyor: "İkinci kısım ise, Pakistan'da islamî hükümeti teessüs ettirmek için sarfedilen gayretli çalışmaları ve bu hususta ileri sürülen amelî çalışma sistemlerini etraflı bir şekilde anlatır" (36).

Kısacası: Çağımızda bile "ille de şeriat düzeni olsun" diyenler eksik değildir. Buna karşılık İbni Haldun, ta 14. yüzyılda, hem de "kadılık" eden bir kişi olarak: "Hayır, devlet için ille de şeriat gerekli değildir" diyebiliyordu!

"Peygamberlik kurumunu" insanlığın yaşamı için zorunlu görmemek, "din, kabile gücüyle gerçekleştirilebilmiştir. kabilesinin gücü olmasaydı peygamber başarılı olamayacaktı, bu güç olmasaydı hiçbir peygamber başarılı olamazdı" demek, "şeriat"ın, devlet kurmak ve halkı yönetmek için "şart" olmadığını söylemek.. Bütün bunlar özellikle İbni Haldun'un yaşadığı dönemler için birer "devrim" niteliğini taşır.

Bununla birlikte İbni Haldun yaşadığı ortamın özellikleri ve hoşgörüsüzlükler dolayısıyla düşüncelerinden "ödün" verme gereğini duymuştur zaman zaman. "Ödün" vermek zorunda kalmıştır. Sözgelimi: Peygamberliği, "kahinliği", "büyü"yü anlatırken ödün verdiği açıkça görülür. Gerçi bu konuları anlatırken gene büyük yüreklilik isteyen açıklamalarda bulunmamış değil. Örneğin: peygamberleri, kahinleri, büyücüleri anlatırken hepsini aynı sırada gösterir, yalnız peygamberlerin "derece"lerinin biraz daha yüksek olduğunu söyler. Bu bile cesaret işidir. Ancak gene de görüşlerini tam açıklayamadığı ve ödün verdiği seziliyor.

Tâhâ Hüseyin, İbni Haldun'un, İbni Rüşd gibi, "felsefe"yle "din"i birleştirme çabasını gösterdiğini yazar. (37) Ama bence Tâhâ Hüseyin'in bu görüşü doğru değildir. İbni Haldun kimi zaman "ayet"lere ve "hadis"lere de yer veriyor, yorumlar ve açıklamalarda bulunuyor. Ancak bunları iki amaçla yapıyor: Birincisi, dinsel verilerden yararlanıp görüşlerini dinsel çevrelere de aktarmak. İkincisi, baskılar ve dinsel yönden suçlamalar karşısında biraz olsun kendisini savunabilmek.

Bununla birlikte Tâhâ Hüseyin de İbni Haldun'un bilinen nitelikte "dinsel bir

inanır" olmadığı görüşündedir. Hatta, "Ne İbni Haldun ne de bir başka islam düşünürü, herkesin anladığı biçimde tanrısal gerçeğe inanır." (38) biçiminde açıklıyor görüşünü.

Sözün özü şu ki, bir toplumbilimci, özgür düşünceli bir bilim adamı "din" olayına nasıl bakıyorsa, İbni Haldun da öyle bakıyor. Üstelik İbni Haldun herhangi bir toplumbilimci ve bilim adamından da "din"i daha iyi biliyor. Tüm "islamî bilim dalları"nı çok iyi okuyup öğrenmiş derinlemesine incelemiş, bununla da kalmamış, dinleri karşılaştırmış, çeşitli inançlar üzerinde durmuş, araştırmalar yapmış bir düşünürdür. Onun için ne söylüyorsa bilerek söylüyor. Açıklamaları son derece yansız ve gerçekçidir.

DİPNOTLAR

1) Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1967, s.320-321 (Kimi sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır-TD).
2) W. Bartold, İslam Medeniyeti Tarihi, çeviren: M. Fuad Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1963, s.169-170 (Kimi sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır-TD).
3) Cemil Sena, Filozoflar Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976, c.3, s.14 ("İbni Haldun" maddesi).
4) Cavit Sunar, İslam'da Felsefe ve Farabî, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1972, c.II, s.92-94)
5) İlhan Arsel, Arap Milliyetçiliği ve Türkler, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s.53, 231.
6) G. Hüseyin Yurdaydın, İslam Tarihi Dersleri, Ankara, 1971, s.132.
7) Abdülhak Adnan Adıvar, "İbni Haldun", İslam Ansiklopedisi (Kimi sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır-TD).
8) Tarihu İbni Haldun El Mulhak Bi'l-Cüzi'l-Evvel, Mısır, 1936, yayınlayan: Muhammed Habbeci, c.1, "Önsöz", s.1.
9) Aynı eserde.
10) Oysa, İbni Haldun'un "yeni bilim" dediği, "topluma ve toplumun gelişmesine egemen olan yasalar"dır.
11) Bartold, s.39-40.
12) Tâhâ Hüseyin, Felsefetu İbni Haldun El İctimaiyye, Fransızca'dan Arapça'ya çeviren: Muhammed Abdullah Annan, Mısır, 1925, Matbaatu'l-İtimad, s.49.
13) Tâhâ Hüseyin, s.26.
14) Tâhâ Hüseyin, s.26.
15) Tâhâ Hüseyin, s.41.
16) Türk Ansiklopedisi, c.19, s.492 ("İbni Haldun" maddesi). (Kimi sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır-TD).
17) "Hikmet", "felsefe"den daha geniş kapsamlıdır.
18) Türk Ansiklopedisi'nden kimi sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır.
19) Tâhâ Hüseyin, s.34.
20) Tâhâ Hüseyin, s.26.
21) Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973, s.303.
22) Tâhâ Hüseyin, s.58.
23) Tâhâ Hüseyin, s.45.
24) Tâhâ Hüseyin, s.40-47.
25) Tâhâ Hüseyin, s.82-83.
26) Felsefe Ansiklopedisi, s.114.
27) Türk Ansiklopedisi'nden ("İbni Haldun" maddesi) kimi sözcükler yenileştirilerek aktarılmıştır.
28) Değişiklikleri görmek ve karşılaştırmak için bkz: Sorokin, Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri, çeviren: Mete Tunçay, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972. Emre Kongar, Toplumsal Değişme, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972. Prof. Şazi Kösemihal, Sosyoloji Tarihi, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1974.
29) Emre Kongar, Toplumsal Değişme, s.34.
30) Emre Kongar, s.53.
31) Emre Kongar, s.51
32) Emre Kongar, s.56.
33) Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi, "Declin" maddesi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976, s.274.
34) Tâhâ Hüseyin, s.83.
35) Bahauddin İbni Hamdun, Tezkeretu İbni Hamdun, Mısır, 1927. Bağdatlı İbni Hamdun'un bu kitabı, birtakım öğütleri ve devlet politikasına ilişkin önerileri içerir.
36) Mevdudi, İslamda Hükümet, Urducadan çeviren: Ali Genceli, İstanbul (basım tarihi yok), s.9.
37) Tâhâ Hüseyin, s.76.
38) Tâhâ Hüseyin, s.97.

İbni Haldun düşüncesinin toplumsal temelleri

Patrisiyenlerin istemlerini savunurken İbni Haldun, ilericiliğin bir mücadelecisi, ülke halkının geniş kitlelerinin çıkarlarının bir savunucusu olarak görülüyor. Onun teorisinin insancıl ve demokratik öğeleri bunun ışığı altında açıklanabilir.

S. M. Batseva

Sovyet araştırmacı S. M. Batseva'nın okuyacağınız makalesi, The Islamic Quartere dergisinden (London, Vol. xv, no 2-3, April-September 1971, s.121-132) çevrilmiştir. Rusça'dan İngilizce'ye Jan W. Weryho tarafından çevrilen bu incelemeyi Şefer Etker sağlamış ve Türkçe'ye Vahap Erdoğdu çevirmiştir. Biz bu makaleyi *Mukaddime*'nin Turan Dursun çevirisiyle Onur Yayınları tarafından yapılan baskısından aldık. Batseva'nın makalesi oldukça hacimli olmasına rağmen, İbni Haldun'u inceleyen bir dosyada, onun hangi toplumsal-politik koşullarda düşüncelerini geliştirdiğinin, hangi toplumsal kesimlerin çıkarlarının savunuculuğunu yaptığının yansıtılmasını zorunlu gördük. Başlık ve arabaşlıklar tarafımızdan konulmuştur.

İbni Haldun'un (1332-1406) temel yapıtı *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine*'nin (1) dayandığı toplumsal öncüller sorunu, şimdiye kadar çözümlenmemiş olmakla kalmamış, bu büyük Arap düşünürü konusunda yazın alanına böyle bir sorun bile getirilmemiştir.

Marksizm-leninizm, sınıflara bölünmüş bir toplumda, toplumsal fikirlerin her zaman sınıf fikirleri, taraflı fikirler olarak ortaya çıktığını öğretmektedir. Bir toplumsal öğretinin sınıfsal köklerine ilişkin sorununu çözmeden, bu öğretinin özünü, tarihsel niteliğini ve anlamını kavramak olanaksızdır. Bu nedenden ötürü, İbni Haldun'un, tarihsel-toplumsal teorisini incelemede en önemli sorun, onun sınıfsal niteliği sorunudur.

İbni Haldun'un iktisadi görüşleri

İbni Haldun, yapıtını, toplumun yaşamına hükmeden yasaların incelenmesine ayırmıştı. Öğretisini şöyle dile getirmiştir: "Bağımsız bir bilimdir, çünkü özel bir konusu vardır: toplumsal yaşam ve insan toplumu. ... Kendi başına ortaya çıkan yeni bir bilimdir, ve ben bu konuya ilişkin herhangi bir şey söylemiş bulunan tek bir kişi bilmiyorum." (2) Bu yeni bilimin tarihle ilişkisini açıklarken İbni Haldun, tarihin bir dış bir de iç yönü olduğunu gösteriyor. Daha önceki tarihçiler, olayların ve olguların yalnızca bir açıklaması ile ilgilenmiş oldukları halde, bu "yeni bilim", toplumun tarihsel yaşamının iç neden ve etki bağlarının incelenmesi amacını da kapsar. "Ve bir tarih felsefesinin önemli bir dalını oluşturur ve felsefenin bilimleri arasına konmayı hakeder." (3)

Yeni bilimin konusu **umran** - insanın toplumsal yaşamıdır. "İnsanların toplum içinde birleşmeleri kaçınılmaz bir olaydır; ve umran'ın anlamı da budur." (4) Toplumsal yaşam İbni Haldun tarafından esas olarak maddî gereksinmelerle koşullanan insanın birleşmiş üretici faaliyeti olarak görülür. Toplum yaşamının bütün öteki görüngüleri - politika, öğrenme, kültür- de umran'ın içeriğini meydana getirir, ama özünü belirlemez.

İnsanların toplum içinde birleşmelerinin zorunluluğunu tanıtlayan kanıtlar arasında, İbni Haldun, Aristoteles'in şu sözlerini de aktarır: "İnsan yapısı gereği, bir yurttaştır." (5)

Ama onun buna verdiği kavram, eskiçağ yazarlarının ve onların ortaçağdaki izleyicilerinin siyasal öğretilerinden kesin bir biçimde farklıdır. Aristoteles'e göre, insan politik bir varlık olarak doğduğu ve faaliyetleri ve arzuları ortak çıkar ve mutluluk isteğini benimsemeleri ile belirlendiği halde, İbni Haldun, insanın toplumsal varlığını onun ruhsal yapısı ve içgüdüsel arzularına değil, besin ve yaşama araçları için doğal gereksinmelerine bağlamaktadır. "[insan] yaşamı ve varlığı, besin almadan olanaksızdır, ... ama bir [insanın] gücü gereksinme duyduğu besini sağlamak için çok yetersizdir. ... Kendisi gibi başka birçoklarının gücünü birleştirmek, hem kendisi hem de o başkaları için besin sağlamada zorunludur." (6) Aristoteles'in ve İbni Haldun'un hareket noktası ve anlayışlarının özü arasındaki farklılık hesaba katıldığında, her iki düşünürün görüşlerini, A. S. Lappo-Danilevski (7) ve onun ardından S. F. Keçekyan'ın yaptığı gibi (8), eşdeğer saymak olanağı yoktur.

İnsanın, gücünü ve yeteneklerini iş süreci içinde kullanmanın dışında, kendisi için yaşama araçlarını sağlayamayacağını İbni Haldun göstermektedir. İş süreci içe-

risinde insanların karşılıklı yardımı, insanlar arasındaki işbölümünde ifadesini bulur (9). İşin bölünümü, insanların iş süreci içinde gerekli olan farklı aletlere gereksinme duymalarından çıkar. "Her faaliyet, çeşitli zanaatlara katılmadan onsuz edemeyecekleri aletlere gereksinme gösterir." (10) Bunun sonucu olarak toplumun özü, insanlar arasında bir iş bölünümüne dayanan yaşama araçlarının sağlanmasında üyelerinin ortak emeğinde (çalışmasında) yatar.

Toplum yaşamının belirleyici bir etkeni olarak, İbni Haldun, insanların ekonomik faaliyetini görmektedir: "Bilesin ki, çeşitli kabilelerin yaşam tarzlarındaki farklılık, sadece bu [kabilelerin] yaşam araçlarını elde ettikleri farklı yollara dayanır. İnsanlar [kabileler olarak] özellikle bu araçları elde edebilecek şekilde yardım amacıyla birleşirler." (11) "Yaşam tarzlarındaki farklılık" ifadesiyle İbni Haldun, her şeyden önce ve yalnızca ekonomik faaliyetteki farklılığı anlamakta ve toplumsal yaşamın iki temel yönünü -kırsal ve kentsel- birbirinden ayırmaktadır.

Kırsal nüfus, İbni Haldun tarafından, bu bölünme mutlak olarak kabul edilmemekle birlikte, yerleşik tarımcılar ve kırsal göçebeler olarak ayrılmaktadır. Her ikisi de bir belirleyici koşulla birleşmiştir: bunlar "daha ileriye gitmeden, yalnızca yaşamlarını sürdürmek için zorunlu olanı ve yaşam için gerekli olanları yapma ölçüsünde" (12) yaşam araçlarını elde etme yeteneğindedirler. Öte yandan "kimisinin zanaatla, kimisinin de ticaretle uğraştığı" kent sakinleri, kentlerdeki işin daha büyük ölçüde sağlanabilirliği ve işin bölünümü sayesinde, yalnızca zorunlu malzemeleri değil, bolluk ve rahatlık içinde yaşamalarını zorlayan lüks maddeleri de üretirler (13). Toplumsal yaşamın bu her iki yanı da yaratılıştan birbirlerine bağlıdır: "İnsanın istediği birinci şey yaşam gereksinmeleridir. Ancak yaşam gereksinmelerine sahip olduğu zaman rahatlığa ve bolluğa erişebilir. Böylece kırsal yaşamın haşinliği, kentsel yaşamın kibarlığından önce gelir. Bu nedenle kent yaşamını, köylülerin ulaşmak istediği bir amaç olarak görüyoruz. ... Kent toplumsal yaşamının biçimleri, kırsal yaşam biçimlerinin ardından gelir ve ikincisi birincisinin köküdür" (14).

Kent yaşamı kır yaşamından ne denli farklı olursa olsun, İbni Haldun, her şeyden önce ve yalnızca, bunların tarihsel karşılıklı bağlarını vurgular. Kent yaşantısı ile kır yaşantısı arasındaki ilişki, toplumsal gelişmenin düşük ve yüksek bir evresi arasındaki ilişkidir. Düşük evre ilkel ve çok az farklılaşmış üretim evresi ve düşük yaşam standardı evresidir. Düşük evreden yüksek evreye geçiş, büyük

miktardaki emeğin bir yerde yoğunlaşmasının, köylülerin kentlere göçlerinin, işin bölünümü ve karmaşıklığı temeli üzerinde ekonomik faaliyetin yönündeki bir değişmenin sonucudur.

Nüfusun kentlerde yoğunlaşması, emeğin yoğunlaşması ve emeğin azamî bölünümü ve uzmanlaşması, toplumsal gelişmenin temel yoludur. Yalnızca emeğin yoğunlaşması ve bölünümü, maddî ilerlemenin başlıca koşulu haline gelen bütün ürünlerin üretimine olanak sağlar: "Eğer herhangi bir kent ya da bölge sakinleri bütün emeklerini sırf gereksinmelerini ve zorunlu [yaşam araçlarını] karşılamada kullanmış olsalar, bunu karşılamak için pek az bir emek miktarı yeterli olacaktır. Geri kalan emek, zorunlu gereksinmelerinin [kazanılmasına] harcanan emeğe göre bir artı nitelikte olacaktır ve konfor istemelerine ve öteki kentlerin gereksinme duydukları şeylere ve itibarî değişim değerleriyle elde edecekleri şeylere kullanılacaktır" (15).

Toplumda emeğin bölünümü, bir toplumun üyeleri arasında, iyi bilinen emek değişimi biçimlerini öngörür. İbni Haldun'un içinde yaşadığı toplum, basit ticarî ilişkilerin egemen olduğu bir toplum olduğuna göre, insanların çalışma biçimlerinin tek olası biçimi, İbni Haldun tarafından mal değişimi olarak görülüyordu.

Eşdeğer değişimin temelinde değişilen ürünlerin eşit değeri yatmaktadır. Pek çok yüzyıllar boyunca insan düşüncesi, değişim eşdeğerliğini belirleyen gizemli özü bulmayı denemiştir. Aristoteles, bu yönden ötekilerden daha ötelere gitmiştir. Her ürünün bir gereksinmeyi karşılamak, hem de amacına hizmet etmek işlevini yerine getirdiğini gösterirken Aristoteles, değişimi, öte yandan da nesnenin "doğal olmayan bir kullanımı" olarak görmektedir. "Eşitlik olmadan değişim, ortak bir ölçü ile ölçülebilme olmadan eşitlik olamaz." diyor ve devam ediyor. "Bununla birlikte, bu kadar farklı şeylerin, aynı ölçü ile ölçülebilir olmaları gerçekte mümkün değildir." (16) Değerin gerçek bir anlayışına yaklaşan Aristoteles, tahlilini sürdürmüyor. Aristoteles, farklı nesnelerin ortak bir töz -insan emeği- içerdiklerini görmedi (17). Eski toplumun tarihsel sınırları ile sınırlanmış olan Aristoteles'in önüne çıkan bu engel, yeni tarihsel koşullarda İbni Haldun tarafından aşıldı. İnsan düşünce tarihinde ilk kez İbni Haldun, değerin yaratıcısı olarak emeğin rolü konusunda bir tutum takınmıştı: "Bil ki: insanın kullandığı ve mülk niteliğinde elde ettiği her şey, ... [içiçe geçmiş olan] emeğin değerinin bir eşdeğeridir. Bu [mülk], içiçe katılan emek kendi başına kazanılmış şeyin amacı olmadığına göre, kazanılmış şeyin bir nesnesi olarak kendini ortaya koyar. Bazı zanaatlar, öteki [zanaatlar] içinde ifade olunur: böylece bir dülgerin işi kerestecinin işine, dokuma işi eğirme işine bağlıdır, ve [böylece], bu her iki [zanaat] daha daha çok emek ister ve değeri [o ölçüde de] daha yüksektir. ... Böylece açıktır ki, insanın ürettiği ve bir kâr çıkardığı her şey, ya da büyük bir kısmı, insan emeğinin değerine [eşdeğerdir]" (18).

İbni Haldun'un devlet öğretisi

İbni Haldun'un tahlil ettiği toplumun, bir dizi küçük üreticinin meta üretimine dayanan bir toplumun, ekonomik özü böyledir. Böyle bir toplumun varlığının temel koşulu, emek araçlarının ve ürünlerinin, üreticilerin özel mülkiyetidir. İbni Haldun'un devlet ve otorite konusundaki bütün öğretisi, bu durumun kusur-

suz açıklıktaki bir anlayışının temeline dayanan ekonomik ve siyasal bir programından oluşmaktadır. Otoritenin varlığının amacı ve bütün işlevleri İbni Haldun tarafından, eninde sonunda bir şeye, özel mülkiyetin savunulmasına indirgenmiştir: "Bunlar [halk] birleştiklerinde, zorunluluk, onları birbirleriyle ekonomik ilişkiler içine ve bu araçla gereksinmelerin karşılanmasına yol açar. Ve herkes kendi elini gereksinme duyduğu şeyi elde etmek için uzatır, ... Ve bir başkası ... onu yapacağı insan gücüne ... göre bunu yapmaktan alıkoyar. ... Bu nedenden ötürü, insanın varlığı, bir insanı bir ötekine karşı koruyan bir yönetici olmadan olanaksızdır" (19). Ve bir başka yerde: "İnsan yaratılışındaki kötü nitelikler arasında [bir] şiddet ve karşılıklı düşmanlık [eğilimini] da içermek zorundadır. Ve kardeşinin mülküne gözünü diken bir kimse, mülkün sahibi onu, bunu yapmaktan alıkoymadığı sürece, aynı zamanda da mülkü kapmak için ellerini uzatmış olmaktadır" (20).

Teorisinin temel ilkeleriyle bağıntılı olarak İbni Haldun, bir devlet politikasından başlıca istemlerinin programını şöyle özetlemektedir: 1) yetkililer hükümleri altında bulunan kişileri ve mülkü suistimal etmeye son vermeli; hükmü altındaki kişilerin ve mülkün korunması; 2) vergi verebileceklerden ılımlı vergi alınması; ticaretin vergi dışı bırakılması; 3) ticarette ve üretimde devlet tekelciliğinin kaldırılması ve ticarete ve üretime tam bir serbestlik tanınması; 4) büyük beylerin ellerinde olağanüstü bir siyasal güç sağlanmasına yol açacak olan geniş yoğunlaşmanın yasaklanması ve yerel egemenlerin ayrıcalığının kaldırılması ve ülkenin parçalara bölünmesinin önlenmesi; 5) köleliğin kaldırılması; 6) komşulara karşı barışçı bir politika izlenmesi (21). İbni Haldun öğretisinin temel konumları böyledir.

14. yüzyılda Mağrip

İbni Haldun'un tarihsel-felsefî öğretisinin materyalist niteliği, onun siyasal programının insancıllığı, bunların yazarının sınıf konumu sorununa yanıt aramayı özellikle ilginç kılmaktadır. 14. yüzyıl Mağrip'indeki tarihsel durumun bir tahlilini yapmadan bu olanaksızdır.

Bu yüzyılda Mağrip tarihindeki en önemli görüngü, kıyı kentlerinin hızlı gelişmesi ve buna uygun olarak da siyasal etkinliklerinin artmasıdır. Kentlerde, dokuma, deri, sütçülük, un değirmenciliği ve seramik üretiminde ve bazı öteki zanaatlarda hızlı bir büyüme vardı. Mağrip'ten ihraç edilen malların listesi gösteriyor ki, el zanaatları manüfaktürünün artan üretiminin ancak küçük bir bölümü ihracata ayrılıyordu; büyük bir kitlesi Kuzey Afrika pazarlarına giriyordu (22). Kent zanaatçılığının büyümesi, Mağrip'te ticarî ilişkilerin hızlı gelişmesini, egemen feodal ekonominin pazarlama yeteneğinin büyümesini yansıtıyordu.

Mağrip'te bir ticarî ekonominin hızlı gelişmesinin asıl nedeni, 13. ve 14. yüzyılda tarımsal ürünlerin pazarlanmasında geniş olanaklar açan Akdeniz ülkelerindeki iktisadî kabarma idi. 13. ve 14. yüzyılların sınırları, Engels tarafından, "feodal ortaçağın alacakaranlık dönemi, çağdaş kapitalist çağın şafağı (23) olarak nitelendirilmişti. Bu niteleme, feodal toplumun rahminde yeni bir ekonomik temelin biçimlenmeye başladığı Akdeniz bölgesini ve her şeyden çok da İtalya'yı amaçlıyordu (24). 14. yüzyılda İtalya'nın bazı ticarî-sınaî merkezlerinde görülmeye başlayan kapitalist yapı, yeni bir güç haline geldi ve yalnızca İtalya'da değil, pek çok öteki Akdeniz ülkelerinde de toplumsal yaşam üzerinde önemli etkilerde bulundu. Bu etkinin temeli, "yabancı uluslarla ilişkilerin" (25) tarihsel önkoşulu olan İtalya'da imal edilen ürünlerin anî büyümesi üzerine oturdu. 14. yüzyılda İtalya kentlerinin denizaşırı ticareti, 13. yüzyılın rakamlarının çok ötesine geçerek, oldukça heybetli bir dinamizm dönemine ulaştı. İtalyan kentleri ile birlikte, Katonya ve Provens'in sahil kentleri, Akdeniz'de geniş bir ticaret yaratan ve buralarda üretimin çok büyük bir biçimde yükselmesini olanaklı kılan ve İtalya'da kapitalist üretimin ortaya çıkmasını sağlayan temelleri koyan geniş bir pazar İstanbul, İskenderiye ve öteki kentlerle gerçekleştiriliyordu. 14. yüzyılda Akdeniz pazarı, daha o zamandan birincil birikim döneminin uluslararası pazarı olarak adlandırılabilirdi.

Mağrip ülkeleri ve özellikle de İfrikya, en büyük sahil kentleri olan Tunus ve Bougi ile Akdeniz pazar ağı içine girmişti. 13. yüzyılın sonuna doğru 10. yüzyıldan 13. yüzyıla dek süren dağınık ticarî işlemler, İtalya'nın hemen hemen bütün büyük ticari merkezleri, Katolonya ve Provens ile, uzun vadeli anlaşmalara dayanan düzenli bir ticarete dönüştü. Avrupa ile Kuzey Afrika arasındaki ticarî yapıda, Mağrip'in toplumsal yaşamını önemli ölçüde etkileyen pek çok değişiklikler oldu. Bu etkide, İtalya'nın, herşeyden çok da Floransa'nın yün dokuma sanayiindeki kapitalist üretimin doğmasıyla yakın bağlantısı vardı.

14. yüzyılda, Florentina'nın yün dokuma sanayii görülmedik bir doruğa ulaşmıştı. Yıllık üretim, öteki büyük yün dokuma merkezlerinin üretiminin yirmi-otuz katı idi ve Fransa'nın bütün sanayi merkezlerinin yıllık üretiminden daha yüksekti (26). İtalya'da çok büyük bir hammadde talebi doğdu. İtalyan koyunlarının yünü, çok düşük kalitede olması nedeniyle, sanayide hemen hemen hiç kullanılmıyordu, temel hammadde gereksinmesi yabancı yünlerle karşılanıyordu (27). Yün ithalâtı, İtalyan kentlerinin ithalatının önemli bölümünü oluşturuyordu. Daha iyi kalitede yün talebi, 14. yüzyıl boyunca hızla gelişti. İlk kapitalist sanayiin ana dalı için temel hammaddenin başlıca sağlayıcısı İngiltere ile

birlikte, en iyi cinsten yünün, "Garbo"nun bulunabildiği İfrikya idi.

"Garbo" yünü sorunu, pazarları ve Florentina sanayii için önemi, uzman yazınında büyük tartışmalara yolaçtı. Ortaçağ İtalyan tarihlerinde ve iş kayıtlarındaki doğrudan tanıtlara dayanılarak, 13. ve 14. yüzyılda "Garbo" coğrafik teriminin, herhalde, Fas'ı dıştalayan Mağrip ülkelerini belirlediği genel olarak kabul edilmektedir (28). İşte bu anlamda, örneğin, 13. yüzyılda İncil'de "Africa" (yani Roma'nın Africa Proconsuloris'i İfrikya toprakları) diye adlandırdığı toprağın "on le dit en vulgal parleure le Garb" olduğunu söyleyen Brunetto Latini'nin sözlerinde bunu buluyoruz (29)."Garbo" teriminin, bütün Kuzey Afrika'ya uygulandığı anlayışından çok, İfrikya'daki yüne uygulanması ile sınırlandırma gereği çok kez kuşkuyla karşılandı. Ama 1338'de Florentina Arta della Lara'nın bir kararına uygun olarak yalnızca Garbo'dan, İngiltere'den ve Bône'den gelen yün, eğrilme için kabul ediliyor, oysa Fas ve Portekiz yünleri düşük kalite olarak görülüyordu (30). Bu kararla da, açıktır ki, yüksek kalitedeki "Garbo" yününün başlıca sağlayıcısı İfrikya idi. Bu Pegolotti'nin elkitabı ile desteklenmektedir, burada Tunus'un özellikle yüksek kalitedeki yünü "boldrone" -yapağısı- kaydedilmektedir (31).

14. yüzyılda İfrikya'nın "Garbo" yünü, ihracatı Tunus'ta ve Bijayak'ta dükkânlar ve depoları bulunan Bardi, Peruzzi, Acciaiuli Floranta'nın - Avrupa'nın en zengin ticarî şirketlerinin ellerinde idi (32). Yün Mağrip'ten ihraç edilen en önemli, ama tek ürün değildi. Kuzey Afrika, İtalya'nın, Katolonya'nın ve Provens'in en önemli ham deri sağlayıcısı idi. Yalnızca Naples, bir yılda Mağrip'ten 8.000 post ithal ediyordu (33). Buna ek olarak, Tunus, Bicayeli (Bougie) ve Bunali (Boune = Bona) işlenmiş deri ihraç ediyordu. Üstelik, İfrikya'dan yüksek kalitede zeytinyağı yalnızca Avrupa'ya değil, Mısır'a ve Arabistan'a da ihraç ediliyordu (34). Pamuk, keten, ipek, şeker ve mum İtalya ve Fransa'ya ihraç ediliyordu (35). Venedik'in tekelinde olan tuz ve yün dokuma sanayiinde gerekli olan şap ihracının önemi büyüktü (36). Siyah Afrika ile Sahra-ötesi ticaret, Mağripli tüccarlara çok büyük bir kazanç sağlıyordu (37). Kuzey Afrika'nın ihracat akışı, daha 13. yüzyılın sonlarında Flandırlara ulaşacak düzeydeydi. O dönemin gümrük kayıtlarının birinde "Brugge ve Flandr"a ithal edilen malların listelerinde Fas'tan deri, koyun postu, mum ve şeker, Sijilmasak'tan hurma ve şap, Tunus ve Bijayak'tan deri, koyun postu, mum ve şap yer almaktadır (38). Ama Mağrip'ten mal ithal edenlerin başında -özellikle de yün- İtalyan kentleri geliyordu.

Tarımsal hammaddelerin büyük bir ihraççısı olan Mağrip, aynı zamanda da, birçok Avrupa mallarının önemli bir alıcısı idi. Dokuma, madenî eşya, silah ve lüks maddeler yanında, İfrikya'nın kendi sanayi üretimi için demir, bakır, kurşun, kereste, boya, vernik ve kötü hasat yıllarında tahıl gibi hammadde ve yarımamul madde ithal etmesi ilginçtir (39). 14. yüzyılda Mağrip'in çeşitli kesimleri, Akdeniz ticaretinde ve Akdeniz pazarları çevresinde biçimlenen emeğin bölünümünde önemli bir yer tutuyordu.

Tarımsal ürünlerin dışarıda yoğun bir biçimde pazarlanması olanağı, Mağripli köylülerin, bu feodal ülkenin, birdenbire, gelişmiş uluslararası ticarete çekilmesiyle aynı zamanda ortaya çıkan "artı emeğe karşı sınırsız bir açlık" duyan feodal beyler tarafından sömürülmesinin büyümesini teşvik etti (40).

Sınıf ilişkileri

Köylülerin sömürülmesinin önde gelen biçimi **riba'ah** ve **khimasahın** ağır biçimiyle **métayage** idi: ürünün dörtte ya da beşte biri. Tell bölgelerinde, 14. yüzyılda, kirayla çoban tutma özel anlaşmasına büyük bir değişiklik getirildi, bu anlaşma koşulları, ücretli insanları de facto (41) serflere dönüştürüyordu (42). Mağrip'in feodal toplumundaki çeşitli toplumsal grupların ve özellikle de İfrikya'nın feodal sınıfının farklı tabakalarının koşullarında ağır değişmeler oldu.

İfrakya'nın feodal sınıfı arasında başta gelen yeri, kan soyluluğu, yani ittifak içinde birleşen ve ellerinde güçlü kabile askerî birlikleri ve geniş topraklar bulunduran Almokad şeyhleri tutuyordu (43). Soylular, gene kendi aralarından çıkmış olan Hafsıdler (1228-1574) döneminde bile devlet işlerini yürütmeye devam ettiler (44). Aynı zamanda, 13. yüzyıldan itibaren, her zaman kentlerde yaşayan ve çeşitli yönetim ve askerî konumları ellerinde tutan feodal sınıfın bir başka kesimi de güç kazanmaya başladı. Bu kesimin çok az toprağı vardı ve kabileler arasında etkinliği yoktu. Büyük bir denizaşırı ticaretin gelişmesi ve 13. ve 14. yüzyıllarda **ikta**'nın büyük bölümünün kayıtsız şartsız toprak sahipliğine dönüşmesiyle birlikte, soyluların bu grubunun ekonomik durumu önemli ölçüde güçlendi. Bunlar için yün ticareti özel bir önem taşıyordu. İfrikya uluslararası ticarete çekildikçe bu soyluluk, ticarî ve sınaî şirketlerinin üst tabakasıyla giderek artan bir biçimde kaynaştı ve kent kodamanlarının önde gelen grubunu oluşturdular (45). Soyluların bu grubunu "patrisyen"ler olarak adlandırmak bize daha uygun geliyor.

13. yüzyıldan itibaren, İfrikya'nın sahil bölgelerinde ve Orta Mağrip'te, kentlerde, siyasal özerkliğin genişlediği, belediye organlarının güçlerinin arttığı görülüyor. Ortaçağdaki Doğu'nun kentlerinde belediye yönetimlerinin yokluğu

konusundaki yaygın anlayış tümüyle yanlıştır. Bu görüş, hükümdarların rölünün abartılmasının bir sonucudur. En despotça yönetilen ortaçağdaki Doğu devletleriyle ilişkin olarak bile, Marx şunları yazmaktadır: "Doğu despotluğu, belediye yönetimine, ancak kendisinin doğrudan çıkarlarıyla çatıştığı zaman dokunuyordu, ama kendi işini bir başına kendisi yaparken ve onu normal hükümetin sırtına yük olmaktan uzak tuttuğu zaman, bu kurumların varlığına büyük bir istekle izin verir" (46).

Mağrip'in büyük kentlerinin belediye organları şöyle böyle bağımsız konumlarına, kent halkının ekonomik çıkarlarını ve siyasal ayrıcalıklarını savunmak yolunda feodal despotluğa karşı yüzyıllar süren inatçı mücadelelerin sonucu olarak sultanların pek de iyi niyetinin yardımıyla ulaşmamıştır. Böylece Tunus 10. ve 15. yüzyılda, "İfrikya'nın yöneticilerine karşı sık sık isyanları" ile üne ulaştı (47).

13. ve 14. yüzyılda İfrikya'da değişen siyasal durum, bu sırada büyük kentlerin feodal ayrılıkçılığa ve feodal anarşiye karşı mücadelelerinde, (48) "düzensizlik içinde düzenin temsilcileri" (49) olan yöneticilere gerçek bir destek sağladıklarından ötürü, sultanların yetkilerinin belediye yönetimlerinin gelişmesi doğrultusunda doğrudan çıkarlarına uymasına yol açtı. Bu dönemde, güçlü ticarî ve sınaî şirketler büyüdü ve başlarında önemli ölçüde yetkisi bulunan seçimle gelen "aminlerin amini" ("amin al-amanâ") bulunan meslek birlikleri ve loncalar ortaya çıktı (50). Ama asıl önemli olan, kent şirketlerinin kendi silahlı güçlerini, kendi bağımsız komutanlıkları altında ve kendi bayrakları olan belediye meclis birliklerini yaratmış olmaları idi (51). Mağrip'in bazı kentlerinde feodal hükümdarlar, çoğu kez, salt göstermelik nitelikte idi (52).

Sahil kentlerinde belediye organlarının iktidarlarının güçlenmesi, ticarî-sınaî kent nüfusunun geniş tabakalarına dayanan ve elinin altında önemli miktarda para ve hatırı sayılır bir silahlı güce dayanan patrisiyenlerin büyüyen siyasal etkinliğini göze çarpar bir biçimde yansıtıyordu.

Mağrip kentlerinin potansiyelleri arasında gözle görülür bir rol "Endülüslüler" tarafından, yani Reconquista'dan kaçan İspanya'nın Faslı halkı tarafından oynanıyordu. İspanya-Fas uygarlığının, o dönemin en önde gelen uygarlığının vârisleri Endülüslüler yerel halk üzerinde uzun süre kültürel ve meslekî üstünlüklerini korudular. Bunun sonucu olarak kısa zamanda sınaî ve ticarî şirketlerin başına geçtiler ve Mağrip toplumuna en bilimsel ve yazınsal kadrolarını sundular. İbni Haldun, itibarlı bir Endülüslü aileden geliyordu. Endülüslü soyluluğun kabilelerle bir bağlantıları yoktu ve büyük topraklara sahip değildiler. Başarıları, devlet hizmeti ve ticarî gelirlerden kaynaklanıyordu. Bu nedenle Endülüslüler, güçlü bir merkezileşmiş otoritenin ve ticaretin gelişmesinin destekleyicisi ve devlet işlerinde tam bir denetim kurmaya çalışan otokratik Almokad şeyhlerinin karşıtı idiler. Endülüslüler, Mağrip patrisiyenlerin önderi ve manevî çekirdeği, askerî-kabilesel seçkinleri geri plana itmeye çalışan yeni soyluluğun en belirgin temsilcileri idiler. 13. ve14. yüzyıllarda Endülüslülerle Almokad şeyhleri arasında devlet yönetimindeki etkinlik mücadelesi, İfrikya tarihini bir kırmızı çizgi gibi baştan başa keser (53). Bu mücadele ile bağlantılı olarak İfrikya ve Orta Mağrip'in sahil kentlerinin, başlıca rolü patrisiyenlerin oynadığı belediye organlarının güçlerinin artmasıyla, siyasal önlemlerinin büyümesidir.

İbni Haldun hangi kesimlerin temsilcisi?

14. yüzyılın Mağrip toplumunun koşullarında patrisiyenler egemen sınıfın en ileri grubu olarak ortaya çıkmaktadır. Ekonomik ve yönetimsel politika alanlarında patrisiyenlerin başta gelen istemleri, feodal ve küçük ticaret ekonomisinin sınırları içerisinde ticaretin gelişmesi için en büyük olanakları sağlamak yolunda önlemler alınmasına indirgenebilir. Tam da bu istemler patrisiyenlerin siyasal düşüncelerini belirler. Ne var ki, İbni Haldun'un teorisinin ve programının yalnızca patrisiyenlerin dar kâr çıkarları ile koşullandığını düşünmek çok büyük bir basitleştirme olur. O dönemin Mağrip'indeki şiddetli toplumsal mücadelenin koşullarında patrisiyenlerin izlemiş oldukları siyasal yol, ülkenin ileriye doğru gelişmesi ve kent ve kır halkının önemli kitlelerinin çıkarları doğrultusundaki hareketle çakışıyordu.

Patrisiyenlerin istemlerini savunurken İbni Haldun, ilericiliğin bir mücadelecisi, ülke halkının geniş kitlelerinin çıkarlarının bir savunucusu olarak görülüyor. Onun teorisinin insancıl ve demokratik öğeleri bunun ışığı altında açıklanabilir.

İbni Haldun, Mağrip'in feodal toplumu içerinde toplumsal mücadeledeki kızışma döneminde yaşadı. Egemen feodal sınıf, ülkenin, ekonomik, toplumsal ve siyasal gelişmesi için, olası iki yönelme "programlarında" yansıyan iki hasım gruba bölünmüştü. Egemen grup, askerî-kabile soyluluğu, ülkenin çeşitli bölgelerinde geniş toprak mülkiyetini elinde bulunduruyor, kabilelerle ataerkil feodal ilişkilerle bağlantılı olarak askeri gücüne dayanıyordu. Ekonomik "programı", yalnızca sürekli olarak artan gereksinmelerini karşılamak için değil, aynı zamanda da kabileler arasındaki ataerkil ilişkilerle sömürüleri büyük ölçüde gevşemiş olan akraba kabile halkı kitlesinin yandaşlığını kazanmak amacıyla tarım ve kent halkının hemen hemen açık bir soygunculuğa varan acımasız bir sömürüsünden oluşuyordu. Toplumsal "programı", bu ülkenin tarım ve kent halkının karşısına, bu grubun belkemiğini oluşturan göçebe kabilelerinin konması idi. Siyasal "program", toplumun "düşük" tabakaları karşısında bağımlı sultanının zorbaca iktidarını da koruyan feodal ayrılıkçılıktan oluşuyordu. Kültürel "programı", yığınlar arasında aşırı dinsel bir

farklılık havasını körükleyerek, böylece bütün "muhalif" ve "serbest düşüncenin" belirtilerini ortadan kaldırmak ve baskı altında tutarak islam din adamları takımının en gerici kesimini desteklemekten oluşuyordu.

Bu politikanın yürütülmesinin sonucu, ülkenin yıkımında, halk yığınlarının görülmedik ölçüdeki yoksullaşmasında, sonraları sömürge egemenliğiyle daha ağırlaşacak olan toplumsal-ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın düşüşünde ve durgunluğunda görülebilirdi.

Askeri-kabile soyluluğuna, "yurtsever" grup karşı çıkıyordu ve bu dönemde çıkarları bu grup tarafından ifade edilen geniş bir zanaatçı ve ticaretle uğraşan kitle tarafından destekleniyordu. Grubun en önemli program kaynağı, siyasal ve kültürel seçkinlere, Endülüslülere mensup olan İbni Haldun'un kaleminden çıkıyordu.

Keskin ve sistemli bir zeka ve usta bir gözlem gücü, teorik genellemelere eğilim gösteren etkin bir devlet adamı ve canlı bir gerçeklik anlayışıyla İbni Haldun, Mağrip'teki bilgisini ve siyasal ve bilimsel faaliyetinin deneyimini en önemli tarihsel-felsefi incelemesine, ortaçağ biliminde eşi görülmedik bir incelemesine yani *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine* adlı kitaba koymuştur.

DİPNOTLAR

1) Bu yapıt, İbni Haldun'un büyük tarihsel yapıtı Kitâb al-'Ibar'ında tuttuğu yerden ötürü, genel olarak Mukaddime ("Giriş") olarak bilinir. Ne var ki, İbni Haldun'un kendisi de, bu yapıtta bağımsız bir anlam vererek, ona, yukarıda andığımız başlığı uygun görmektedir. İbni Haldun konusunda bkz: İ.Yu. Kraçkovski, Arabskaya geografişenskaya leteratura. İzbrannye soçineniya, iv (Moskova-Leningrad 1957), 431-8.

2) İbni Haldun. Toplumsal yaşamın niteliği üzerine, bkz: i, 61-2. Alıntı E. Quatremère'ın Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale, xvi, pt. I; xviii, pt. (Paris 1858) basımından alınmıştır. "Toplumsal Yaşamın Niteliği Üzerine" adlı kitabının birinci cildi metnin onaltıncı cildine, ikinci cildi onyedinci cildine, üçüncü cildi onsekizinci cildine tekabül etmektedir. [Alıntı için bkz: Bu yapıtın 129 ve 130. sayfaları.-Ed.]

3) İbni Haldun, op. cit., i, 2.

4) Ibid., ii, 126. "Umran" terimi genel olarak "uygarlık", "kültür", olarak çevrilmiştir. Ama İbni Haldun, bu umran terimini toplumun yaşam-faaliyetinin ne ürünü yerine, ne de sonucu yerine kullanmaktadır, yaşam-faaliyet sürecinin kendisi yerine kullanmaktadır.İbni Haldun'un teorisi daha ayrıntılı olarak bizim Sovetskoe vostokovedenye, 1958, xixx, no 2'deki makalemizde açıklanmıştır.[Tırnak içindeki alıntı için bkz: Bu yapıtın 139. sayfası.-Ed.]

5) İbni Haldun, op. cit., i, 68. İbni Haldun, Aristoteles'in şu ünlü sözlerini aktarmaktadır: "İnsan doğası gereği siyasal bir varlıktır." (Aristotle, Politika [transl. S. A. Jebelev, Moskova 1911], 7.) "Siyasal varlık", kavramı Aristoteles'in tanımına epeyce yakın düşen anlamda "medeni" (sözcük anlamı "kent sakini") sözcüğü haline getirilmiştir.

6) İbni Haldun, op.cit., i, 69. [bkz: Bu yapıtın 140. sayfası. -Ed.]

7) A. S. Lappo-Danilevski, Metodologia istorii, pt.I (Petrograd 1923), 76.

8) İstoriya politiçeskih uşeni, (Moskova 1955), 135.

9) İbni Haldun, op. cit., i, 69. [Bkz: Bu yapıtın 140. sayfası.-Ed.]

10) İbni Haldun, op. cit., i, 69. [Bkz: Bu yapıtın 140. sayfası.-Ed.]

11) İbid., 220.

12) İbid., 221.

13) İbid., 221.

14) İbid., 224-5.

15) İbni Haldun, ii, 235.

16) K. Marx tarafından aktarılmıştır, Kapital, i (Gospolitizdat 1950), 66. [Bkz: Kapital, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 81]

17) Marx, op. cit., i, 66. [Kapital, Birinci Cilt, s. 82.]

18) İbni Haldun, op. cit., ii, 275-6.

19) İbid., i, 838.

20) İbid., 233.

21) Bu program esas olarak devletin malî ve ticarî politikasını ele alan bölümlerde açıklanmıştır. İbni Haldun, op. cit., ii, 79-106, 257-62.

22) Mas-Latrie, Relations et commerce da l'Afrique septentrionale avec les nations chrétiennesau Moyen Age (Paris 1886), 374-8.

23) K. Marx and F. Engels, Soçineniya [Yapıtlar], xvi, 327.

24) Marx, Kapital, i, 721. [Kapital, Birinci Cilt, s. 754, not.]

25) Marx and Engels, Soçineniya, iii, 54-5.

26) V. V. Stoklitskaya-Tereşkoviç, K voprosu o rannem kapitalizme vo Florentsii XVI v. Srednye veka, 5) (Moskov 1954), 342.

27) A. Doren, Die Florentier Wollentuchindustrie (Stuttgart1901), 10-11.

28) A. Schulte, "Garbo und Florenz", ZS, lviii (1902), 385-90; R. Davidson, "Garbowolle und Garbotuche" , HV, xii (1904), 386-9; A. Doren, Italienische Wirtschaftsgeschichte (Jena 1934), 335-6.

29) Brunetto Latini, Li tresors, i, 107, 122 (quoted by R. Davidson.op.cit., 388). Aynı yerde, Davidson, Dante'nin Garbo bölgesinden sözedişini aktarmaktadır.

30) A. Doren, Die Florentiner Wollentuchindustrie, 63.

31) Mas-Latrie, op. cit., 379.

32) R. Davidson, Geschichte von Florerz, iv, Teil 2 (Berlin 1922, 56-8.

33) R. Brunschvig, La Berbérie orientale sous les Hafsides, ii, (Paris 1947),262.

34) Ibid., 262.

35) Mas-Latrie, op. cilt., 374-82.

36) R. Brunschvig, op. cilt., ii, 26.

37) E. W. Bovill, Caravans of the Old Sahara [Eski Sahra Kervanları], (London 1933).

38) Mas-Latrie, Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Arique septentrionale au Moyen Age (Paris 1886), 99.

39) Mas-Latrie, Relations, 364-71.

40) Marx, Kapital, i, 241.[Kapital, birinci Cilt, s. 259.]

41) Fitlen. - ç.

42) Brunschvig, op;. cilt., ii, 197-201.

43) Ibid., 436.

44) İbni Haldun, op. cit., ii,1.

45) Soyluluğun bu grubu ile ilgili olarak bkz: R. Brunschvig, op. cit., ii,167-8. Brunschvig'in ileri gelenlerin orta ve büyük burjuvaziye dönüştüğü yolundaki iddiası doğru değildir; bunların konumu feodal ve toprak mülkiyetine dayanıyordu.

46) Marx and Enfels, Soçineniya, x, 722.

46) Bari, Description de l'Afrique septentrionale par al-Békri.Texte nouvelle [sic], éd. M.-G. de Slane, (Alger 1911), 39.

48) Marx and Engels, Soçineniya, xvi, pt. I, 495.

49) [Yazar, burada, açıkça "anarşi" terimini, anarşistlerin savundukları devletsiz toplum anlamında değil de günlük anlamdaki "düzensizlik" olarak kullanmaktadır. Siyasal terminoljide "feodal anarşi" ifadesi terimlerdeki bir çelişkidir, anarşistler feodalizm de dahil her türden baskıcı hükümet biçimlerine karşı çıkarlar.-J.W.Weryho.]

50) Brunschvig, op. cit., ii, 203.[Rus yazar (ya da yayıncı) yanlış bir biçimde bu terimi ayn-amin al-umana terimi olarak çevirmektedir.-J.W.Weryho.]

51) Brunschvig, ibid..

52) Örneğin ticarî ve sınaî korporasyonların liderleri tarafından yönetilen 14. yüzyıldan 15.yüzyıla kadarki Cezayir'de (al-Jazirah [yani al-Jaza'ir]) durum böyle idi; kentin baş yöneticileri Arap Tha'alibah kabilesinin şeyhleri gerçekte belediye konseyinin hizmetindeki condottieri idiler. 14. yüzyılın sonuna doğru ve 15. yüzyılda Cezayir bir istisna değildi. Ch. Julien, op. cit., 511-15.

53) İfrikya tarihinde "Endülüslüler"in rolü konusunda bkz: Brunschvig, op. cit., ii, 155.

İbni Haldun: Marx'tan beş yüzyıl önce...

İbni Haldun'un, kendisinden yaklaşık beş yüzyıl sonra Marx'ın Kapital'de ayrıntılarıyla incelediği toplu halde üretim, elbirliği ve işbölümü gibi sosyo-ekonomik kavramlara ilk kez bilimsel yöntemle yaklaşan bir öncü olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Alaattin Bilgi

Alaattin Bilgi'nin okuyacağınız yazısı, *Bilim ve Sanat* dergisinin Şubat 1982 tarihli 14. sayısında yayımlandı. A. Bilgi, makalesinde, İbni Haldun'un *Mukaddime*'de ileri sürdüğü tarih, iktisat ve toplum yaşamına ilişkin fikirlerin, Karl Marx'ın beş yüzyıl sonra *Kapital*'de geliştirdiği tezler ve kavramlarla olan bağıntılarını inceliyor. Marx'ın, eğer İbni Haldun'u okumuş olsaydı, onu övgüyle anacağını belirtiyor. A. Bilgi'nin daha sonraki yıllarda *Evrensel Kültür* dergisinde (Eylül 1995) İbni Haldun ve *Mukaddime*'yi ele alan bir makalesi daha var. Kendisiyle görüştüğümüzde "bu gerçeklerin bilinmesi ve yayılması gerekir, yazımı dilediğiniz biçimde kullanabilirsiniz" diyerek bizi şevklendiren Sayın Alaattin Bilgi'ye teşekkür ediyor, değerli makalesinin tamamını okurlarımıza sunuyoruz. Başlık tarafımızdan konulmuştur.

En önemli yapıtlarını 15. yüzyılın eşiğinde verdiği halde büyük Arap düşünürü İbni Haldun'dan (1332-1408) Batı bilim ve düşün çevreleri ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru söz etmeye başlamışlar, yapıtları özet halinde de olsa kimi Batı dillerine çevrilerek, tarih felsefesi ve toplumbilim konusundaki düşünce ve tezleri üzerinde ciddi araştırmalar, incelemeler yapılmaya başlanmıştır. Birkaç yüzyıllık bir gecikmeden sonra başlayan bu büyük ilgiyle artık İbni Haldun, hele Tarih'ine önsöz niteliğindeki *Mukaddime*'si (kitabın tam adı: Mukaddime - İbretler kitabı, Arap ve Acem Dönemleri ve Bunların Çağdaşları Olan Büyük Egemenlere İlişkin, Başlangıçtan Bu Yana Gelen Haberler Divanı) İngilizce, Fransızca, Rusça'ya çevrildikten sonra pek çok bilim adamınca tarih felsefesinin ve toplumbilimin kurucusu olarak kabul ediliyor, tarihin ve toplumun incelenmesi için öne sürdüğü yöntemler ve savlar başta sosyalist ülkeler olmak üzere marksist açıdan inceleme konusu yapılıyor. Ülkemizde *Mukaddime*'nin 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak çevirileri yapılmış ve yayımlanmış olmakla beraber, İbni Haldun'un ana fikir ve savlarının irdelenmesi ancak üniversite ve ansiklopedi çevreleriyle sınırlı kalıyor. *Mukaddime*'nin yeni yazıyla üç ciltlik çevirisi ilk kez 1957 yılında MEB Şark-İslam Klasikleri dizisinden yayımlanıyor, çevirmeni Zakir Kadiri Ugan. Son olarak Turan Dursun'un çeşitli Arapça baskıları karşılaştırarak Arapça aslından yaptığı çeviri 1977 yılında yayımlanıyor (1). Bu yazımızda biz, bu çeviriyi esas alarak, İbni Haldun'un tarih tezi, yöntemi, toplumbilim konusundaki düşünceleri üzerinde duracağız ve ekonomik görüşlerine değinirken bunların, daha sonra Karl Marx'ın başyapıtı *Kapital*'de geliştirdiği tezlerle ve kavramlarla olan bağıntılarını belirtmeye çalışacağız.

Tarih konusundaki görüşleri

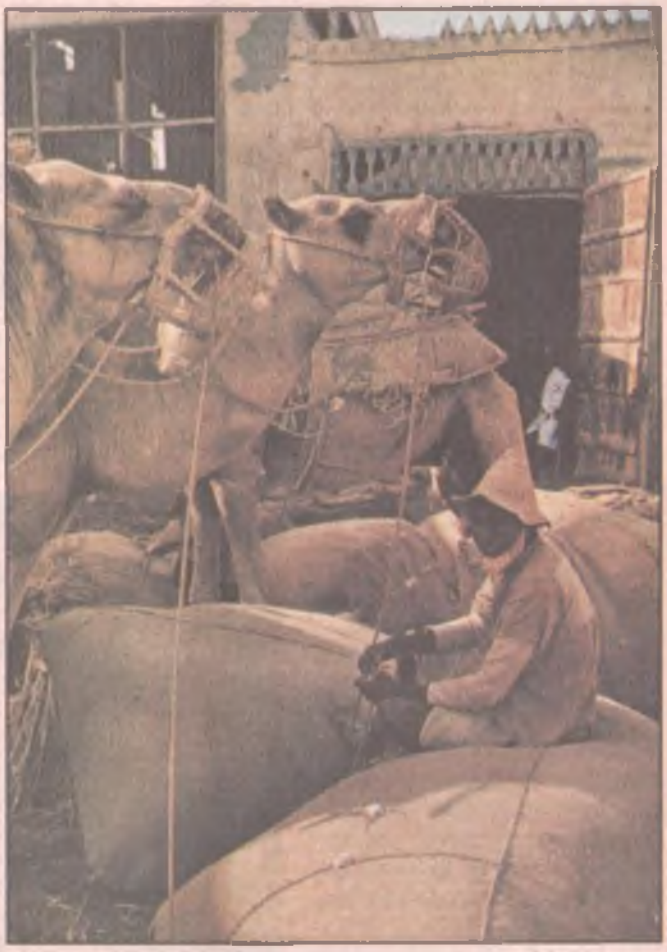
İbni Haldun, daha önceki tarih bilimini ya da daha doğrusu tarihçiliği şöyle anlatır: "Tarih bilimi, toplumların, toplulukların birbirlerine aktarageldikleri bilim dallarındandır". Halktan kişiler, sıradan insanlar bile pek de işlerine yaramayacağını bildikleri halde tarih öğrenmeye yönelirler. Hele hükümdarlar ile yöneticiler tarih öğrenmekte adeta birbirleriyle yarış ederler. Masal gibi bellendiği için de hepsi tarihi kolaylıkla öğrenirler. Ağızdan ağıza geçen sözler, öyküler, söylenceler yinelenir, bunlardan hisseler, özdeyişler çıkartılır. Kalabalık yerlerde bütün bunlar tatlı tatlı anlatılarak dinleyenler eğlendirilir. Bu haliyle "dıştan bakılınca tarih, eski günlerden ve devletlerden, eski çağlarda geçen olaylardan haber veren bilim olmaktan öteye geçemez... Tarih, yaratıkları, doğadaki durumların nasıl değiştiğini, devletlerin sınırlarının nasıl genişlediğini, güçlerinin nasıl arttığını, güçlerini yitirip göçme dönemlerinin geldiğini bildiren belirti herkesi uyanmaya çağırıncaya

dek yeryüzünü yapılarla nasıl donattıklarını bildirir bize." Bu tür yüzeysel tarihçiliğin karşısında bir de gerçek tarihçiliğin olduğunu belirten İbni Haldun, "derinliğine bakıldığında ise, tutarlı bir bakıştır tarih." diyor ve şöyle devam ediyor: "Bir incelemedir. Olup bitenlerin nedenlerini, nasıl başlayıp nasıl gelişti-ğini inceliğiyle ortaya koymadır. Olayların nasıl'larını niçin'lerini derinlemesine bilmedir. Bundan dolayı tarih, temel bilimdir."

Tarihin "iç yüzü" dediği bu bilimsel tarih görüşünü vurguladıktan sonra yazarımız, tarihte aktarmacılığa, uydurmacılığa değinerek şöyle yakınıyor: "İslam dünyasındaki tarihçilerin ileri gelenleri, geçmiş günlerin haberlerini dolu dolu alıp topladılar. Yazdıklarının arasına koyup sakladılar. Ne var ki asalak ve sorumsuzlar karıştırdılar o haberleri. Yanlışın aldatıcılarına kattılar. Bu alanda kimi zaman kuruntulara, sanılara kapıldılar; kimi zaman da bilerek haber uydurdular. Abartılmış söylentilerden yaldızlıları aldılar, ötekilerle sürdüler piyasaya. Ve uydurdukça uydurdular. Daha sonra gelenlerin çoğu da bunlara uydular, öncekilerden işittiklerini öylece bize ilettiler. Olguların ve durumların nedenlerini düşünüp kavramadan uydurma habercilliğin sapık yollarını bırakmadılar, uydurmacılığa karşı koyalım demediler..." Bu yakınmalardan sonra İbni Haldun bunlarda inceleme denen şeyin de az olduğunu, ayıklama, doğruların içinden yanlışları çıkarıp atmayı önemsemediklerini, başkalarına körü körüne uyduklarını vurguluyor ve sözlerini şöyle bağlıyor: "Bununla birlikte gerçeğin gücüne karşı konulamaz. Yanlışın şeytanı, tutarlı görüşün silahıyla vurulup yok edilebilir. Aktarmaya alışık kişi, incelemeden yazar, aktarır durur. Tutarlı bakış açısı ise, yöneltildiğinde gerçeği bulup ortaya çıkarır. Bilim de bu gerçeğin evrelerini parlatıp aydınlatır tutarlı görüş için" (2).

Tarih felsefesi

İbni Haldun'un tarihin konusu ve yöntemi üzerinde o zamana değin hiçbir tarihçide görülmeyen sav ve ilkeler öne sürdüğü ve "Tarih"inde bunları titizlikle uyguladığı, tarih felsefesinin kurucusu olduğu çok geç de olsa bilim çevrelerince kabul edilmekle beraber bugün bile bazı başvuru kitabı yazarlarınca ihmal edilmesi ilgi çekici bir olgu. Sözgelimi dilmize de çevrilen, Manfred Buhr ve Alfred Kosing'in *Felsefe Sözlüğü*'nde, Tarih Felsefesi maddesinde, ilkçağ Yunan filozoflarından (Eflatun, Aristo, Tukhudides) tutun da, ortaçağa (Agustinus, Toma), Aydınlamacılara (Voltaire, Montesquieu, vb.) ve hatta Toynbee, Spengler, Rostow Frayer gibi çağdaş yazarlara yer verildiği halde, bu maddeye adını koyan İbni Haldun'un adı bile anılmamakta. Aynı biçimde, Rosenthal-Yudin'in *Felsefe Sözlüğü*'nde de -bu sözlük de dilimize çevrilip yayınlanmıştır- İbni Haldun'un adı bile geçmez. Ne var ki adı geçen sözlüklerdeki bu önemli boşluklara karşın, yukarıda da değinildiği gibi Sovyetler Birliği'nde olsun öteki sosyalist ülkelerde olsun İbni Haldun'un tarih tezleri son yıllarda gerekli ilgiyle ele alınmakta, üzerinde ciddi incelemeler yapılmakta ve yayınlanmaktadır.



Kapsamlı çalışmasıyla sözlük alanında ülkemizde dikkat çeken Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*'nün Tarih Felsefesi maddesinde, "... geçmişte **neler** olup bittiğini araştıran tarih biliminden farklı olarak, tarih felsefesi, geçmişte olup bitenlerin **nedenlerini** araştırır." diyor ve tarihi olayları, metafizik ve bireysel açıdan açıklayan tarih felsefesi görüşlerinden sonra, çağdaş diyalektik materyalist tarih anlayışına değiniyor ve sözü İbni Haldun'a getirerek şunları söylüyor: "Tarih felsefesinin ve toplumbilimin kurucusu sayılan Arap düşünürlerinden İbni Haldun'a (1334-1406) göre toplumsal olayların nedenini toplumun kendisinde aramak gerekir. Tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan şey, ulusların hal ve durumlarının **değişmekte** olduklarını unutmaktır. Değişme, Tanrının bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır. Doğasal verim, özdeksel bir değişmeden ibarettir. Toplumlar da insanlar gibi doğar, gelişir ve ölürler. Hüner ve sanayiin gelişmesi... insanı düşünsel bilgilerle uğraşmaya yöneltir. Değer emekle belirlenir, pazarda satılan buğdayda, iş ve emeğin değeri açıkça görünmez ama, buğdayın değeri, onu elde etmek için harcanan iş ve emeğin değeridir. Toplumsal olayların temeli ekonomiktir." (3).

Ancak burada, Hançerlioğlu'nun, İbni Haldun'un görüşlerini özetlerken yer verdiği, "Değişme, Tanrının bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır" tümcesinden, Turan Dursun'un da belirttiği gibi yüzeysel bir değerlendirme sonucu, İbni Haldun'un tarih anlayışının materyalist olmadığı yargısının çıkarılmaması gerekir. Çünkü düşünürümüzde Tanrı kavramı dinsel dünyadakinden daha değişik bir anlam taşır; ona göre Tanrı doğal yasaların dışında değil, hem bu yasaları koyan, hem de bu yasaların ta kendisidir, gelişmeyi etkileyen bir tür özgüç'tür. Toplumsal olayların nedenlerini tanrısal iradede aramak metafiziğe dayalı öğretiler için doğaldır, oysa İbni Haldun bu olayların nedenlerini toplumun kendisinde, toplumsal yaşam biçimlerindeki değişmede aramak gerekir der. İleride biraz daha ayrıntılı biçimde değinilecek olan "toplumsal olayların temeli ekonomiktir" yargısına ulaşan bir düşünürde, metafizik temeller aramak zaten boş bir çaba olur.

Tarihin konusu ve toplumsal yaşam

Yeni bilim diye nitelediği tarihin konusu için İbni Haldun, **Umran** sözcüğünü ilk kez kullanıyor ve genel olarak Arapça'da, uygarlık, kültür, mutluluk anlamına gelen bu sözcükle o, insanın toplumsal yaşamının bütününü anlatmak istiyor. **Umran**, uygarlık ya da kültür gibi toplumun yaşam faaliyetlerinin ürünü ya da sonucu değil, yaşam faaliyet sürecinin ta kendisidir. Bilim,

kültür, politika Umran'ın kapsamı içerisine girer ama onun özünü belirlemez. Toplumsal yaşam, yani bir bütün olarak umran, maddi gereksinmeler ve zorunluluklar içerisinde bulunan ve bunları karşılamak zorunda olan insanın birleşmiş üretici faaliyetidir. Umran sözcüğüne böylece yeni bir içerik kazandıran, tarihi ve toplumbilimi için yeni bir kavram türeten İbni Haldun, toplumu ve onun yaşam biçimini etkileyen nedenlerin başta ekonomik etken olmak üzere, coğrafi, doğal ve politik etkenler olduğunu öne sürüyor.

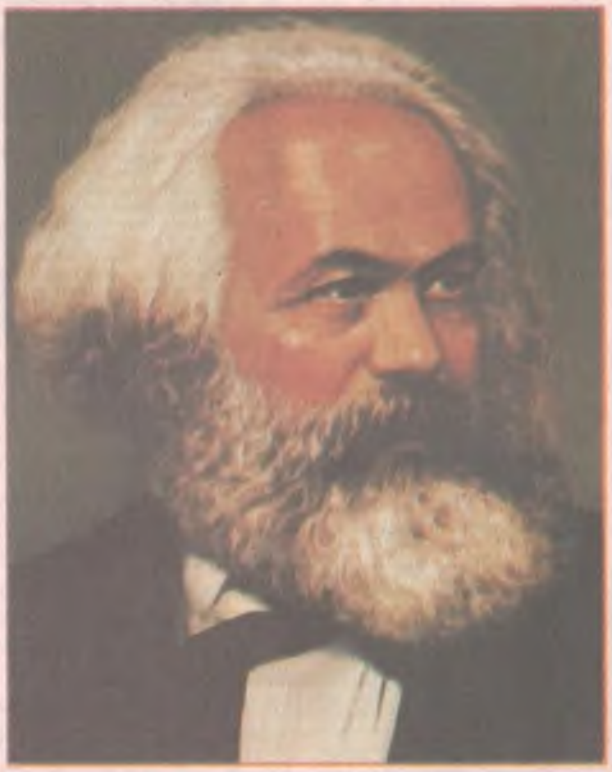
İnsanın toplumsal varlığını, onun bir arada yaşama gibi ruhsal bir istemine ya da içgüdüsüne değil de, besin ve yaşama araçları için doğal gereksinmelerine bağlayan düşünürümüz şöyle der: "İnsanın yaşamı besin almadan olanaksızdır, ... ama bir insanın gücü gereksinim duyduğu besini sağlamak için çok yetersizdir... Kendisi gibi başka birçoklarının gücünü birleştirmek, hem kendisi, hem de o başkaları için besin sağlamada zorunludur" (4).

İnsanların güçlerini, yeteneklerini iş sürecinde kullanmaksızın kendisi için yaşam gereksinmelerini sağlayamayacağını, üstelik bunları sağlayabilmesi için çeşitli işlerin yapılmasına, diyelim tohumun toprağa ekilmesine, ekimin biçilmesine, tanenin öğütülmesine, bu işler için de birçok araç ve gerece gerek bulunduğunu belirten İbni Haldun, iş süreci içerisinde insanların karşılıklı yardımlaşma zorunda bulunmaları sonucu **işbölümünün** doğduğuna işaret etmekte ve, "Öyleyse insanın kendi türünden kişilerin güçlerini birleştirmeleri gerekir. Gücünü kendi türünden olanlarınkiyle birleştirmelidir ki, gerek kendisi ve gerek onlar için yiyecek sağlanabilsin. Yardımlaşmayla, o insanların gerek duyduklarından kat kat daha çok besin sağlanabilir." (5) demektedir. İnsanlar arasındaki bu elbirliğini, işbölümünün ayrıca kendilerini doğanın olumsuz etkilerine ve düşmanlarına karşı savaşta da gerekli olduğunu uzun uzun anlatan yazar, "Öyleyse, toplumsal yaşam, insan türü için kaçınılmaz bir zorunluluktur." (6) sonucuna ulaşır. Böylece İbni Haldun'un kendisinden yaklaşık beş yüzyıl sonra, Karl Marx'ın **Kapital**'de büyük sanayie öngelen üretim evrelerini ele alırken sistematik olarak ayrıntılarıyla incelediği toplu halde üretim, elbirliği ve işbölümü gibi sosyo-ekonomik kavramlara ilk kez bilimsel bir yöntemle yaklaşan bir öncü olduğunu söylemek herhalde yanlış olmayacaktır (7).

Ekonomik faaliyetler

İbni Haldun, insanların ekonomik faaliyetlerini bir toplumun yaşam biçiminin temel belirleyicisi olarak görür ve şu yargıya varır: "Bilesin ki, çeşitli kabilelerin yaşam tarzlarındaki farklılık, sadece bu (kabilelerin) yaşam araçlarını elde ettikleri farklı yollara dayanır. İnsanlar (kabileler olarak) özellikle bu araçları elde edebilecek şekilde karşılıklı yardım amacıyla birleşirler" (8).

Kapital'de aynı konuya değinirken Marx, "Manifaktürde İşbölümü, Toplumda İşbölümü"nü incelediği bölümde aynen şunları söyler: "İyi gelişmiş ve meta değişimi ile ortaya çıkmış olan her işbölümünün temeli, kent ile kır arasındaki ayrıklıktır. Toplumun bütün ekonomik tarihinin, bu antitezlerin hareketinde özetlendiği söylenebilir... Çeşitli topluluklar, kendi doğal çevrelerinde, farklı üretim araçları ve farklı geçim araçları bulurlar. Böylece üretim tarzları, yaşayışları ve ürünleri farklı olur. İşte bu kendiliğinden gelişen farklılıklar, çeşitli toplulukların ilişki kurmalarıyla ürünlerin karşılıklı olarak değişimine yol açar." (9) Ve Marx bu saptamaları yaparken düştüğü bir dipnotta, "Sir James Steuart, bu konuyu en iyi ele alan iktisatçıdır." der (10).



Marx, İbni Haldun'u okusaydı ondan övgüyle sözederdi.

18. yüzyılın ikinci yarısında, o çağın verilerine ve birikimlerine dayanarak Sir James Steuart (1712-1780) bu konuyu en iyi ele alan iktisatçı olabilir ama, Marx, bir başka düşünürün Steuart'tan birkaç yüzyıl önce aynı konuyu derinlemesine işlemiş olduğunu bilmiş olsaydı, elbette onun çalışmalarını da değerlendirir, sosyo-ekonomik konularda ilk kez o özgün incelemeleri yapan kişinin adını övgüyle anardı. Bu ve daha ilerde değineceğimiz bu tür boşluklar, Marx'ın *Kapital*'in hazırlık çalışmalarını yaptığı British Museum kitaplığında yıllar süren titiz incelemeleri sırasında İbni Haldun'un yapıtları henüz Batı dillerine çevrilmemiş olduğu için bunları okuyup inceleyememiş olmasından ileri gelmektedir hiç kuşkusuz.

Kırsal ve kentsel toplumsal yaşam arasındaki farklılığın tarihsel bir süreç içerisinde ve birbirine bağlı olarak oluştuğunu belirten İbni Haldun'a göre, kırsal yaşam ile kentsel yaşam arasındaki ilişki, toplumsal gelişmenin aşağı ve yukarı evreleri arasındaki ilişkiden başka bir şey değildir. Aşağı evre ilkel ve çok az farklılaşmış üretim evresi, aynı zamanda düşük yaşam standardı evresidir. Yukarı evre gelişmiş ve farklılaşmış üretim faaliyeti, yani ekonomik faaliyet ve buna koşut olarak yüksek yaşam düzeyi evresidir. Aşağı evreden yukarı evreye geçiş, çok miktarda emeğin, üretici gücün bir yerde yoğunlaşmasının, işbölümünün gitgide artması ve karmaşıklaşması sonucu ekonomik etkinlikten doğar. Toplumsal gelişmenin temeli her şeyden önce nüfusun kentlerde birikmesine, emeğin yoğunlaşmasının yanı sıra işbölümünde ve bir işte uzmanlaşmaya bağlıdır (11). Maddi ilerlemenin başta gelen koşulu halini alan, bir nesnenin gereğinden fazla üretimini -yani o nesnenin meta haline gelmesini- ancak işbölümü ve emeğin yoğunlaşması sağlayabilir. "Eğer bir kent ya da bölge halkı bütün ürünlerini zorunlu gereksinmeleri uyarınca paylaşsalardı, küçük bir emek miktarı onların isteklerini yerine getirirdi. Kalan ürün, zorunlu gereksinmeleri karşılamak için kullanılan ürüne oranla bir çokluk olur (yani kapitalist üretimde artı-ürün, A. B.) ve bolluk gereksinmeleri ile, onları hakkaniyetli değişim yoluyla ya da bir fiyat ödeyerek alan başka kentler halkı tarafından ardından koşulan gereksinmeleri karşılamak için kullanılabilirdi" (12).

Bir toplumda işbölümünün doğup gelişmesi bu toplumda belli bireylerin belli ürünleri üretmede yetkinleşmesini ve bu bireyler arasında, toplumsal ölçü-

de, ürettikleri bu ürünlerin değişimini doğal hale getirir. Basit ticari ilişkilerin ancak varolduğu bir çağda İbni Haldun insanlar arasındaki emek ürünlerinin değişim biçimi olarak sadece mal değişimini -trampayı- düşünebiliyordu. İnsanlar arasında birbirlerini aldatmaksızın yapabilecekleri bir değişim, değişilebilir ürünlerin değerce eşit olmasını -eşdeğerlik kavramını- öngerektirir. İnsanlar arası en yalın ticari ilişkilerin başladığı ve devam ettiği yüzlerce yıl boyunca insan düşüncesi, değişimde bu eşdeğerliliği belirleyen bu ölçütü, bu gizemli özü aydınlatmaya çalışmıştır. *Kapital*'de Marx, değişim, eşdeğerlilik ve değişim değeri gibi kavramları incelerken, Aristotales'in bu yönden öteki düşünürlerden daha ileriye gittiğini söylüyor ve onun, her ürünün tüketimine olduğu kadar değişime de yaradığını gördüğüne dikkati çekiyordu. Ne var ki, "Eşitlik olmadan değişim, ortak bir ölçü ile ölçülebilme olmadan, eşitlik olamaz" diyen Aristotales bu noktada duruyor, değerin özünün çözümlenmesini daha ileriye götürmekten vazgeçiyor, "Bununla birlikte, bu kadar farklı şeylerin, aynı ölçü ile ölçülebilir olmaları gerçekte mümkün değildir" yargısına varıyordu" (13). Aristotales'in, "Bu kadar farklı şeylerin, aynı ölçü ile ölçülebilmeleri olanaksızdır" sonucuna varmasının nedeni, bu çeşitli nesnelerin ortak bir **tözü**, insan emeğini içerdiğini kavrayamamış olmasıdır. Marx, bütün ekonomik kavramların irdelenmesinde yaptığı gibi burada da Aristotales'i değer kavramına ulaşmaktan alıkoyan nedenin, yaşadığı ilk çağ toplumunun tarihsel sınırlarıyla, sosyo-ekonomik koşullarıyla sınırlı olması olduğunu belirtiyor ve şöyle diyor: "Bunun doğal temeli, Yunan toplumu kölelik üzerine kurulduğu için, insanların ve onların emek-güçlerinin eşitsizliğiydi. Değer ifadesinin sırrı, yani her tür emeğin genel anlamda insan emeği oldukları için eşit ve eşdeğer bulunmaları, insanların eşitlik düşüncesi, halkın önyargıları arasında yerleşmedikçe çözümlenemez. Bu ancak, emek ürününün büyük kütlesinin meta biçimini aldığı ve bunun sonucu olarak da, metaların insanlarla insan arasında, meta sahipleri arasında egemen ilişki halini aldığı bir toplumda mümkündür... (Aristotales'i) Bu eşitliğin temelinde 'gerçekte' ne bulunduğunu ortaya çıkarmaktan alıkoyan tek şey, içinde yaşadığı toplumun özel koşullarıdır" (14).

İbni Haldun'un yaşadığı 14. yüzyıl sonunda ekonomik ilişkiler hiç kuşkusuz Aristotales'in içinde yaşadığı ve geniş ölçüde köle emeğine dayanan ilk çağ Yunan toplumunun sosyo-ekonomik koşullarından çok farklıydı. Yukarıda da değindiğimiz gibi İbni Haldun'un tarihsel-toplumsal düşüncesi, insanların kendilerine yeterince yaşama aracı, tüketim nesnesi sağlamak için bir toplum halinde birleşmek ve ortaklaşa çalışmak zorunda oldukları savına dayanır. Üretken güçlerin böylece bir araya gelerek yoğunlaşması ve işbölümünün doğup gelişmesi, o topluluğa gereken miktardan fazla ürün üretilmesine olanak verecek, yaratılan bu ürün fazlalığı meta haline gelecek, üreticilerin bireysel çalışmaları ticari bir üretim durumunu alacaktır.

İbni Haldun'un tarihsel-toplumsal düşüncesi, insanların kendilerine yeterli yaşama aracı sağlamak için toplum halinde ortaklaşa çalışmak zorunda oldukları savına dayanır.

Ve yaptığı bu irdelemeler ve çözümlemeler sonucu İbni Haldun, Aristotales'i değerin özünü kavramaktan alıkoyan engelleri yeni tarihsel koşullar içerisinde büyük çözümleme gücüyle aşmış oluyor ve düşünce tarihinde ilk kez değerin yaratıcısının **insan emeği** olduğunu öne süren düşünür oluyor: "Bil ki: İnsanın kullandığı ve mülk niteliğinde elde ettiği her şey, ... (içiçe geçmiş olan) emeğin değerinin bir eşdeğeridir. Bu (mülk), içiçe katılan emek kendi başına kazanılmış şeyin amacı olmadığına göre, kazanılmış şeyin bir nesnesi olarak kendini ortaya koyar. Bazı zanaatlar, öteki (zanaatlar) içinde ifade olunur: Böylece bir dülgerin işi kerestecinin işine, dokuma işi eğirme işine bağlıdır ve (böylece), bu her iki (zanaat) daha çok emek ister ve değeri (o ölçüde de) daha yüksektir... Böylece açıktır ki, insanın ürettiği ve bir kâr çıkardığı her şey, ya da büyük bir kısmı, insan emeğinin değerine (eşdeğerdir)" (15).

İbni Haldun'un tarih, toplumbilim ve iktisat alanındaki incelemeleri ve bu bilimlere kazandırdığı kavramlar sadece bunlar değildir hiç kuşkusuz. Emeğin fiyatın özünü oluşturduğunu yine ilk kez o öne sürdüğü gibi, ticari üretimi çözümlerken bu alana **kasb** (üretilen nesneler toplamı) **maaş** (insan için yaşama araçları) **rızk** (kasb'ın paraya çevrilebilir ve insanların gereksinmelerini karşılamak için yararlanılır hale gelmesi) gibi yeni terim ve tanımlar kazandırmıştır. Bütün bu terim, tanım ve kavramların ayrıntılarına girilmesi öne sürülen savların irdelenmesi bu yazının amacını aşacağı gibi bir derginin sayfa olanaklarını da zorlayabilir. Bizim zaten burada vurgulamak istediğimiz nokta, bu büyük Arap düşünürünün Batı'da geç tanınmış olmasının yarattığı boşluklardır ve bir de okurun dikkatini bir kez daha bu önemli bilim adamı ve yapıtı üzerine çekmektir.

DİPNOTLAR

1) İbni Haldun, Mukaddime 1. Cilt, Çeviren: Turan Dursun, Onur yayınları, Ankara, Nisan 1977.
2) A. G. Y., s.64-65.
3) Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbul 1970 s.269-270.
4) İbni Haldun, Mukaddime 1. Cilt s.140.
5) İbni Haldun, Mukaddime 1. Cilt s.140.
6) A. G. Y., s.141.
7) Marx kapitalist üretimin eleştirel bir tahlilini yaptığı Kapital'de elbirliğinin "Çok sayıda işçinin, bir ve aynı, ya da farklı, ama aralarında ilişki bulunan süreçlerde birarada yanyana çalışmalarına, elbirliği etmek ya da elbirliği içinde çalışmak denir" diye tanımını verir ve elbirliğinin; üretim süreci içerisindeki yerini ve özelliklerini ayrıntılarıyla ele alır. "İşbölümü ve Manifaktür" başlıklı bölümde ise, işbölümü sayesinde işçinin belli bir iş üzerinde beceri, ustalık ve hız kazanması ve her bir iş için kullanılan araç ve gereçlerin gitgide incelip yetkinleşmesi sonucu emeğin üretkenliğindeki artışı ayrıntılı biçimde inceler. Bkz: Karl Marx, Kapital, Birinci Cilt, Onüçüncü ve Ondördüncü Bölümler (İkinci baskı, Ankara Mart 1978).
8) İbni Haldun, Mukaddime 1. Cilt, s.48-49.
9) Kapital 1. Cilt, s.366-367.
10) A. G. Y., s.367.
11) K. Marx Kapital'de yine işbölümü ve emeğin yoğunlaşması konularını irdelerken, "Nasıl ki, manüfaktürde işbölümü için aynı zamanda çalıştırılan belli sayıda işçi, maddi önkoşulu oluşturursa, toplumda da işbölümünün gerekli koşulu -burada, tek bir işyerinde çok sayıda işçi toplanmasına tekabül eden nüfus büyüklüğü ve yoğunluğudur" diyor ve dipnot olarak 19. yüzyıl iktisatçılarından James Mill'in "Hem toplumsal ilişkiler ve hem de emeğin verimini artırıcı bir güçler bileşimi için uygun düşen belirli bir nüfus yoğunluğu vardır" sözleri ile Hodskin'in, "İşçi sayısı büyüdüğü zaman, toplumun üretken gücü, bu artışla aynı oranda yükselir ve işbölümünün etkisiyle artar" sözlerini anıyor. Kapital s.367, dipnot 57.
12) S. Batsiyeva, "İbni Haldun'un Toplumsal Ortamı ve İktisadi Fikirleri Üzerine", Çeviren: Kenan Somer, Yeni Ülke, sayı:8, s.223, 1979
13) Kapital, s.74.
14) A. G. Y., s.75.
15) İbni Haldun, Mukaddime, 1. Cilt, s.51. Ayrıca bu alıntıyla ilgili olarak bkz: Kapital 1. Cilt, s.368-369, ve İ. Haldun, Mukaddime C:II. MEB yayınları, ikinci baskı, İstanbul 1970, s.319-328.

İbni Haldun'un gerçek diyalektiği

İbni Haldun'da tarihin bütünlüğü ve gidiş diyalektiği, Hegel'deki gibi tepesi taklak değil, bütün gerçekçiliği ile konulmuştu. Ondan sonrası, sonra gelenlere bırakılıyordu.

Hikmet Kıvılcımlı

Okuyacağınız yazı, eski kuşak bilimsel sosyalistlerinin en önemlilerinden olan Hikmet Kıvılcımlı'nın *Tarih, Devrim, Sosyalizm* adlı kitabının "Göçebelikten Medeniyete Geçiş" başlıklı VII. bölümünden alınmıştır. H. Kıvılcımlı'nın *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri* adlı kitabında da İbni Haldun'u değerlendiren bölümler (İstanbul, 1970, s.38-49) vardır. Ayrıca Hikmet Kıvılcımlı ve arkadaşları tarafından çıkarılan *Sosyalist* dergisinin 26 Ocak 1971 tarihli 7. sayısında da "Tarihte Büyük Devrimciler" köşesinde İbni Haldun tanıtılıyor. Bu yazının da H. Kıvılcımlı'ya ait olduğu biliniyor. Kıvılcımlı bu tanıtım yazısına şöyle başlıyor: "İbni Haldun, toplum ve tarih kanunlarını Marx-Engels'lere müjdeci olurca izlemiştir. Bu dahiyane buluşları, yaşadığı büyük pratik olaylardan sezmiştir." Politik liderliğinin yanı sıra, bilimsel sosyalist teoriye özgün katkılarda da bulunmuş Hikmet Kıvılcımlı'yı bu vesileyle saygıyla anıyoruz.

20. yüzyıl ortasında B. Toynbee, "Hadiselerin cereyan tarzlarını bilmekle beraber onların gerisindeki sebepleri keşfetmenin faydalarını ortaya koymuştur". Hadiselerin sebepleri kendi münasebetleri içindedir. Hadiselerin "gerisinde" aranıp bulunacak şey: "tabiat üstü kuvvet" yani "Allah'ın kudreti"dir. Toynbee'den bir yüzyıl önceki meslektaşı Gebineau herşeyi allaha havale etmenin "Birinci derece bir hakikat" olduğunu kabul eder. Ancak bu kanı, "Yersel hakikatlerin araştırımını köstekleməmelidir" der.

O iki hıristiyan'dan çok daha inaçlı müslüman İbni Haldun, kendilerinden 500 yıl önce tarih gidişini, Hegel'den daha laik anlayışla bir "Hak tecellisi" sayıp hemen gerçekçi bilim yolunu tutar. "**Etvar'ı alem**: Evren çağları" ona göre "**âdât'ı ümem**: ulusların adetleri" olarak bir "Vetire-Prose-Gidiş" durumundadır.

"Cenabı hakkın şerefli hakkı böyle yürürlüktedir ki, görünüşler ve oluşlarda güzellik ve şan sıfatları birbiri ardından gelme yoluyla ortaya çıkma cilvesi gösterip dünyanın tavırları (davranışları: çağları) ve halleri ve ulusların duruşları ve alışkanlıkları değişken ve devrimcil (münkalip) olur. (...) Bundan sonra bir devlet dahi zuhur edip ikinci devlete üstün geldikte ol devletin adamları dahi istila ettikleri devletin bazı davranışlarını benimseyip sayarak, kendûlere mahsus olan duruş ve davranışları dahi eski nehce (yöne) uygun olarak yürütüp açıklamalarıyle saldırdıkları ikinci devletin bazı adetlerine uyarak, bazılarına aykırı gelerek, lakin önceki devletin davranışlarına uymayışları ve aykırılıkları aşırı olup, bunlardan sonra gene her zuhur eden devletler dahi durum ve davranışlarında seleflerine (öncekilere) uyarak ve aykırı gelerek basamak basamak ve derece derece uzak tabakada bulunan devletlere haleflerin (arkada gelenlerin) uygunlukları tüm silinip gider ve tören ve şölenleri (resm ve ayinleri) toptan duralayıp yokolur ve unutulur."

Böylece tarih, bütün parçalılığını yitirir. Bütün medeniyetler zaman içinde birbirlerinden çıkarak ve birbirlerini inkâr ederek tam diyalektik gidişle bir iplik boyunca imiş gibi (filiation) halinde gelişir.

İbni Haldun, edinebildiği olumlu bilgilere dayanarak tarihi üç "Karn"a (Boynuza: çağa) ayırdı:

- İlk karnda: Siryâni, Sıbt, Kıpt, İsrâil, Fers devletleri bulunur.
- İkinci karnda: İkinci Fers, Rum, Arap devletleri çıkıp batarlar.
- Üçüncü karnda: İslamlık.

"Doğup birinci ve ikinci karnlarda yürürlükte olan adetler ve davranışlar (tavırlar) tümüyle yokolur."

Vico ve Herder: kendilerinden kaç yüz yıl önce yapılmış bu iliklerine dek gerçekçi tasniften haberleri olmadığı için, "kıyaslama" metodunu biraz da yerinde saymaya çeviren biçimde anlıyacaklar, Toynbee çapındaki ısmarlama mistikler ise tarihin bütün canlı filyasyonunu gözden kaçırmak için aynı "kıyaslama" metodunu bir gözbağı gibi tarihi durdurucu ve öldürücü anlamda zorlayacaklardır.

İbni Haldun Toynbee ve Gebineau'dan 500 yıl önce tarih gidişini, Hegel'den daha laik anlayışla bir "Hak tecellisi" sayıp hemen gerçekçi bilim yolunu tutar.

İbni Haldun, tarihi daha ele alırken akıcı bir gidiş (prose: Vetîre) halinde koymuş onun zaman içindeki filyasyonunu kanunlaştırmıştır. Bugün ilk bakışta çok basit hatta gelişi güzel söylenmişe benzeyen İbni Haldun'un yukarıki üç Boynuz (Karn) bölümleyişi, bugünkü tarih gelişimi ve malzemeleri açısından gözönüne getirilirse dahiyane denilebilecek bir seziş sayılır.

1) **Birinci boynuz**: Bitkisel tipte sübtropikal ırmak boyu medeniyetlerini içine alır: Fırat-Dicle boyu Irak, Nil boyu Mısır, Sind-Ganj boyu Hint, Sarı-Mavi ırmaklar boyu Çin medeniyetleri gibi...

Bu çağda, sübtropikal bitkisel medeniyetler arasındaki münasebetler ancak Semit geleneğinde anlatılan "Hazreti Adem'in Serendip adasına gidişi" gibi, "Umman denizi" masallarına karışmış mitoloji olayları seviyesinde kalır. Neçelik (Kemmiyet) çe: çok **seyrek**, çok **gelgeç** ve çok **küçük** (tam bir hammadde ve koloni araştırması gibi derin ekonomi köklerinin determinizminden gelmekle beraber) tesadüfmüş sayılabilecek **nicelikte** (keyfiyette) kalmıştır.

Onun için, Birinci Boynuz'un tarihsel devrimleri de lokal ölçüleri aşamaz. Saydığımız sübtropikal ırmak boylarında yahut (hemen hemen birbirlerinden hermetikman -su sızdırmazca- kapalı kaplarda ayrı bulunan) yakın bölge sübtropikal ırmakları arasında olur biterler:

Fırat-Dicle ile Nil arasında Yakındoğu Tarihsel Devrimleri; Sind ile Ganj ırmakları arasında Hindistan Tarihsel Devrimleri, Sarı ırmakla Mavi ırmak arasında Çin Tarihsel Devrimleri gibi... Bu devrimler üzerine, bize en yakın yazıyı en çok işlemiş bölge olarak Yakındoğu'da, medeniyetler arası barbarlar örneği Semitlerin gelenek ve masalları duru ve belirli belgeler vermiş bulunuyor. Burada mitoloji hakimdir.

2) **İkinci Boynuz**: Sübtropikal ırmak boylarından kopmuş, ırmak boyu medeniyetlerinin uzaklardan tedarikleme zorunda kaldıkları üretici güçleri, az çok daha yerli yerinde sağlıyabilmiş **hayvansal** tipte daha hareketli medeniyetlerdir. Bunların en iyi tanınan örnekleri: Greklerle başlayıp Romalılarla biten Akdeniz medeniyetleridir.

Bu çağın tarihsel devrimleri söz yerinde ise **kıtalararası** ölçülere kavuşur. Çünkü üç büyük bitkisel veya ırmaksal ana medeniyetin (Yakındoğu-Hint-Çin) ekonomik ve özellikle ticaret münasebetleri gittikçe gelgeçliğini yitirir: daha sık, daha geniş imkanlarla gelişir.

Artık ana medeniyetlerin ülkeleri birbirleri için masal-ülke değil, ilgi uyandıran, hırs kamçılayan birer gerçek dünyadır.

Onun için Herodot'un anlattığı Cimmer, Scyth ve ilh. gibi **Orta Barbarlar**la, Libya'dan, Orta Asya içlerine dek yayılmış, (Ana-medeniyetler sınırlarında kol gezen ve henüz **Anahanlık** yiğitliğinin inanılmaz gücünü Tomris başbuğda temsil eden) **Aşağı Barbarlar**: göçleri ve saldırılarıyla yalnız zemini hazırlarlar. O zemin üzerinde: doğudan batıya Med ve Persler, batıdan doğuya Grek ve Romalılar adını almış **Yukarı Barbarların** göç ve akınları kendi orijinal medeniyetlerini kurarlar. Bu çok hareketliliklerinden ötürü hayvansal medeniyet adını haketmiş antikaçağın doğu ve batı medeniyetleri bütün ömürleri boyunca hiçbir vakit tam şuura çıkaramamakla birlikte şuuraltının alacakaranlığında hep bir uğurda çabalarlar: üç ırmaksal ana-medeniyet bölgesi arasındaki münasebetleri kendi monopolları altında sürekli bağlılık durumuna getirmek isterler.

Doğu-Batı çabaları, bir yanın kesin üstünlüğünü sağlayamayınca cihan ticaret yollarını ele geçirme ve açma güçleri büsbütün daha büyük bir tarihsel devrim zaruretini ortaya çıkardı. Kapitalizmin 20. yüzyıldaki Cihan Harpleri gibi Bezirgân medeniyetlerin İsa doğumundan 300 yıl önceki ve sonraki tarihsel devrimleri de yarattıkları biçim değiştirmelerle benzer sonuçlar verdiler. İki büyük orijinal Akdeniz medeniyetinin sonu iki büyük Tarihsel Devrimle bitti:

Kadîm çağın müslüman Marx'ı

"Batı medeniyetinin iki büyük ve ölmez sentezi, 19. yüzyılın tam ortasında doğdu: Canlılar biliminde Darwin'in doktrini de, toplumbiliminde Marx-Engels doktrini de 1859 yılı ilk önemli emeğini yayınladı. İslam medeniyetinde bu iki batı bilgininin buluşlarının bir tek kişi taslak olarak beşyüz yıl önce sentezleştirdi: İbni Haldun aynı emeğinde hem Darwinizmi muştuladı, hem İslam Marx'ı adını alacak değerdeki sosyal doktrinini kurdu."

(Hikmet Kıvılcımlı, Tarih Devrim Sosyalizm, İstanbul, 1965, s.60)

"Rönesansa giriş konağında tarih felsefesi yapan kişi İbni Haldun olmuştur. İbni Haldun'a göre: Tarihin konusu savaşlar değil, 'ümran' yani medeniyet ve sosyal kalkınmadır. İnsanlar niçin toplum haline geldiler? Bunun sebepleri: 1)'İnsanın sosyal kabiliyeti' (sanki 'insan sosyal bir yaratıktır' diyen Marx konuşuyor), 2) İhtiyaçların zorlu gereği, 3) 'Sanayii ve üretim araçlarını üreten emek'tir. İbni Haldun Kadîm Çağın müslüman Marx'ı gibidir. Toplumun temelini üretim yordamı sayar... Cihan kültüründe Tarih Felsefesini bilinçli ve olumlu biçimiyle ilk ortaya atan kişi, İslam bilgini İbni Haldun'dur... Avrupa'da 400 yıl sonra yapılacak olan 'Tarih Felsefesi' İslam dünyasında çok daha gerçekçi ve güçlü olarak 400 yıl önce yapılmıştır."

(Hikmet Kıvılcımlı, Metafizik Sosyoloji Eleştirileri, İstanbul, 1970, s.38-49)

I) Avrupa'nın güney Makedonya ucunda Kentleşmiş Yukarı Barbarlar'ın "Çifte boynuzlu" İskenderi klasik Grek medeniyetini silip süpürdü. Yakındoğu medeniyetlerinin (ilk ana-medeniyetin) açtığı en büyük geleneksel ticaret yollarının en önemlisi olan **orta yol**'u temizlemekle Cihan medeniyetlerini birleştirmeye yeltendi. Vakit dolmamıştı.

II) Asya'nın kuzeydoğu steplerinden beriye doğru, üç ana medeniyetin destanlar yaratmış bezirgân kara yolları üzerinde göçebelikleri yüzünden en tabi kervan aracılığı görevi Hünlere düşüyordu. Bu görevi en iyi teşkilatlandırabilen kişi Roma başkentinde çocukluğunu yan rehine geçirerek, medeniyetin içini de en az barbarlık kadar öğrenen Atila oldu. Yazık ki, seçtiği daha doğrusu ister istemez düştüğü yol bezirgân medeniyetlerin en uzun, en az işlenmiş, en sarp yolu: Çin'den Fransa'ya dek uzanmış vahşet çağının Neandertaller yolu: **orta yol** idi.

Makedonya'nın yukarı barbarları gibi, Orta Asya'nın orta barbarları da başardıkları büyük iki tarihsel devrimle zemini hazırladılar. Kapitalizmin Birinci ve İkinci Cihan Savaşları, 20. yüzyılda **sosyalist** adını alan düzenleri önce kışkırttı sonra genişletti. İskender ile Atila'nın temsil ettikleri iki kıtalar arası tarihsel devrim de kıtalar ve medeniyetler arası bezirgân yollarının istikrarlı rejimini sağlayamadılar. Fakat insanlığın ilerleyişinde yeni basamaklar açmaktan da geri kalmadılar. Atila'dan sonra Muhammed gelecekti. Bezirgân medeniyetin -paralel anlamda- sosyalizmi, **Müslümanlık** oldu.

3) **Üçüncü boynuz**: İslamiyet çağı idi. İslamlık, tarihte ilk defa uzak doğu medeniyetleriyle batı arasında cihan bezirgânlığının en sağlam, en sürekli ve en işlek, en büyük istikrarlı köprüsü oldu. Yalnız, islamlık doğarken: gerek İskender'in denediği Orta Yol, gerek Atila'nın zorladığı Kuzey Yolu arap saçına dönmüş, derebeyileşmelerle tıkalı idi. Arabistan barbarları hiçbir derebeyileşmenin tıkayamıyacağı, dinlerin ve masalların destanlaştırdıkları Umman denizi üzerinden dünya bezirgânlığı için açık ve işlek kalabilmiş son **Güney Yolu**'nu seçtiler, yahut o yol Arapları cihanını beklediği kıtalar ve medeniyetler arası bezirgân yolunu, Adem âlhs.. yolunu açma görevine "atadı".

Bu bakımdan İbni Haldun, İslamlığa başlı başına bir Kam: Boynuz: Çağ ayırırken kendi dini olduğu için kayırma yapmıyordu. Ne dediğini bütün gerçekçi şuuru ile iyice kavrıyordu. İslam medeniyeti ile birlikte gelmiş geçmiş medeniyetlerin "Yürürlükte olan adetleri ve davranışları tümüyle yokoldu." Ne bitkisel, ırmaksal bölge medeniyeti kapalılığı, ne kıtalar arası saman alevi gibi çabuk parlayıp çabuk sönen istikrarsız bezirgânlık münasebetleri kalmamıştı. O zaman için bilinen tekmil yeryüzü medeniyetleri arasında, İslamlığın Allah'ı gibi bir tek ayrışıklık bilmez bezirgân münasebetler şahdamarı işliyecekti. "Kureyş tanyerinden evreni aydınlatan islam güneşi doğup" sözü hatır için söylenmemişti.

Fakat bu güneş de batacaktı. İbni Haldun onu batıda, doğuda gözleriyle görüyor, elleriyle tutuyordu. "Hüküm ve tasarruf, Arabın dışında acemler eline girip, doğuya Türkler ve batıya Berberiler ve kuzeye Efrenç istila eyledi" diyordu.

Tarihin bütünlüğü ve gidiş diyalektiği, Hegel'deki gibi tepesi taklak değil, bütün gerçekçiliği ile konulmuştu. Ondan sonrası, sonra gelenlere bırakılıyordu.

İbn Haldun düşüncesine yaklaşımda bütünsellik sorunu

İbn Haldun düşüncesinin değişik bilim dalları açısından tanımlanmasında ve Haldun'un çeşitli düşünürlerle kıyaslanmasındaki olağanüstü çeşitlilik ve nitelik farkı, düşünürün fikri yapısının "tecrit"lerden uzak kalarak ele alınması gereğini ortaya koymaktadır.

Ümit Hassan

Okuyacağınız yazı, Ümit Hassan'ın *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi* başlıklı incelemesinin (*AÜSBF Yayınları*, gözden geçirilmiş 2. baskı, Ankara, 1982) "İbn Haldun Düşüncesine Yaklaşımda Bütünsellik Sorunu" başlıklı bölümüdür. Ü. Hassan'ın doktora tezi olan bu kapsamlı çalışma, 1974'de tamamlanmış, ilk baskısı 1977'de yapılmış. İnceleme, son derece geniş bir yerli-yabancı kaynak taramasına dayanıyor ve yakın geçmişte İbni Haldun ve *Mukaddime* üzerine ülkemizde yapılan en önemli çalışmalardan biri -belki de birincisi- olma niteliği taşıyor. Bu değerli kitabın aktardığımız bölümü, hem Ümit Hassan'ın konuya yaklaşımını veriyor hem de çok sayıda araştırmacının İbni Haldun'a ilişkin yaklaşımlarını sergilemesiyle okuyucuya bir bilgi hazinesi sunuyor. Hassan'ın yaptığı taramanın kapsamını yansıtan dipnotları ve kaynakçayı, uzunluğu dolayısıyla buraya alamadık; fakat konuyu ayrıntılı incelemeye soyunacak okurun, mutlaka kitaba ulaşması ve kaynakları takip etmesi gerekiyor. Öte yandan; Ümit Hassan'ın çalışmasının bütünsel bir özetini yansıtmak amacıyla, yazarın *SBF Dergisi*'nde yayımlanan (Cilt:29, Eylül-Aralık 1974, Ankara, 1976) "Doktora Tezi Özeti" başlıklı kısa makalesini kutu halinde sunuyoruz. İlgilenecek okur için, Ü. Hassan'ın yine *SBF Dergisi*'nde (Cilt:28, no:3-4, Eylül-Aralık 1973, Ankara, 1975) "Mukaddime Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Notlar" başlıklı bir makalesi daha olduğunu belirtelim.

İbn Haldun için tarihçi, tarih felsefecisi, sosyolojist, iktisatçı, siyaset teoricisi vb. tanımları yapılagelmektedir. Sosyal bilimler alanında belli bir disiplin açısından yürütülen herhangi bir incelemede *Mukaddime*'ye yer vermek gereği duyulmuşsa, İbn Haldun'un çoğu kez tanımı da yapılır. "Tanım" kavramını burada özel bir anlamda kullanıyoruz. Bir düşünüre sözgelimi "tarihçi" ya da "siyaset bilimcisi" denildiğinde kategorik bir tanım yapıldığını kabul ediyoruz. Ele alınan düşünür, incelemesi çetrefil bir olgunun odağı durumundaysa, İbn Haldun örneğinde olduğu üzere İslam gibi karmaşık bir uygarlığın 14. yüzyıl gibi altüstlüklerin yaygınlaştığı çağın ürünü ise üzerine yapılan tanımlar da büsbütün çoğalacaktır. Birikim (accumulation) bilimi olmaktan çıkarılarak bir bölümleme-tasnif (classification) bilimi henüz olamadığı çağda özel olarak tarihi, genel olarak "bilim"i teolojiden kurtarma yolunda temel bir aşamayı gerçekleştiren İbn Haldun'a günümüz tarihçisi "Tarih Bilimi'nin gerçek kurucusu" diye bakacaktır. Olayları, toplum olayları olarak ele alıp genellikleri ve gidiş kanunları bakımından incelemeyi hedef tutan aynı İbn Haldun, bu kez sosyolojinin müjdecisi olarak irdelenecektir. Toplumların temel ekonomik ilişkilere göre geliştiğini ortaya koyan İbn Haldun'a bu kez de bir politik iktisatçı "kurucu" gözüyle bakabilecektir. Yine aynı düşünürün 14. yüzyıl İslam ortodoksisinde görevliyken devlet ve iktidar olgularını "anayasa" (Şeriat) dışında objektif karakteri itibariyle ele alışı ise kendisinin günümüz siyaset bilimcisi tarafından "çağdaş anlamıyla ilk siyaset bilimcisi" diye adlandırılmasına yol açabilir.

İbn Haldun "tanım"lanırken bütün bu ve diğer kategorik ayırımlara uğramaktadır. Oysa, *Mukaddime* bir bütün olarak ele alındığında her tanımın kendi açısından bir doğruyu içerme çabasıyla kullanıldığı, fakat her birinin, aynı zamanda, bütün'ü tam olarak yansıtamadığı, hatta bazı hallerde yanlış yansıttığı görülecektir. Burada özellikle belirtmek istediğimiz husus, hem doğrudan İbn Haldun üzerine yapılan çalışmaların, hem de -çalışmanın amacı diğer bir konuyu açıklamak bile olsa- dolaylı olarak İbn Haldun'u da incelemiş bulunan çalışmaların büyük çoğunluğunun düşünüre sınırlı, dar açılardan yaklaşmakta olmalarıdır.

İki hususu açıklığa kavuşturulmak gerektir. Bunlardan birincisi; son zamanlara kadar doğrudan İbn Haldun üzerine yapılan araştırmaların sayıca önemli bir bölümü ya dar perspektifleri tercih etmişlerdir ya da düşünürün belirli bir alanda yazmış olduklarını incelemekle yetinmişlerdir. Belli bir disiplinin bağımsızlığını kazanma süreci içerisinde İbn Haldun'u bir başlangıç noktası olarak görmek ya da önemli bir kavşak noktası olarak irdelemek İbn Haldun'un düşünce sisteminin kavranılmasında bir gelişme sağlamaz. Sağlamadığı gibi, bu tür yaklaşımlar bazı hallerde yanlışlıklara yol açabilecek metod zaaflarını da barındırmaktadırlar. İbn Haldun'un bir "tarihçi" ya da "tarih felsefesinin kurucusu" olarak tanımlanması, "sosyolojinin mübeşşiri" sayılması ancak tarih felsefesi ya da sosyoloji ile ilgili bir sorundur. Bu ve benzeri yaklaşımlar İbn Haldun'un bilim dalları açısından bir çerçeveye konulmasıyla sonuçlanmaktadır. Oysa bilim dallarının kendilerinin bir düşünce sentezinden -İbn Haldun'un düşüncesinden- yararlanılarak nasıl ele alınabileceği şimdiye kadar yapılan bildiğimiz incelemelerden tam anlamıyla çıkarsanamamaktadır. İkinci husus ise; İbn Haldun düşüncesine belli bir disiplin açısından bakılırken bile varılan sonuçların hemen hiçbir düşünür için bulunmayan bir çeşitlilik göstermesidir. Bu kadar geniş bir fikir yelpazesinin değişik dilimlerine oturtulması, İbn Haldun'un bir bütün olarak ele alınmamış olduğu önermemizi kuvvetlendirmektedir.

Açıktır ki, "bütünlük"ün izafî karakteri önermemize karşı ileri sürülebilir. Sınırlamaların kaçınılmazlığı metodolojinin içinde bulunur, denilebilir. Bizim vurgulamak isteğimiz husus, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde sentezleşen sosyal-siyasal doktrine bir bütün olarak yaklaşımda bulunulmamış olması keyfiyetidir. Bu hal karşısında, İbn Hal-

İbn Haldun'un metodu ve siyaset teorisi (Doktora tezi özeti)

Ümit Hassan

Çalışmamızın birinci bölümünde, İbn Haldun'un sosyal-siyasal düşüncesi konusunda şimdiye kadar çok değişik yorumlar içeren sonuçlara varılmış olduğu ortaya konulmaktadır. Önyargılı bazı yaklaşımlar bir yana bırakılırsa, değerlendirmelerdeki çeşitlilik ve bunların temelinde yapılan hatalı yargılar, ortak yanılgılardan kaynaklanmaktadır. Hacimli bir eser olan *Mukaddime*'nin belirli yönlerinin vurgulanması ve eserin bütünlüğünü oluşturan bölümlerinin iç-ilişkilerinin ihmâl edilmesi, başlıca eksiklik olarak gözükmektedir. İbn Haldun'un doğru olarak yorumlanmasıyla ilgili bir diğer sorun, düşünürün metodunun yeterli bir biçimde ele alınmamış olmasıdır; İbn Haldun'un düşüncesinin ayrılmaz bir parçası olan metodu, gereğince kavranmadıkça, toplum ve siyaset üzerindeki fikirlerinin tahlili sınırlı ve eksik kalmaktadır.

İkinci bölümde İbn Haldun'un eserindeki metodolojik-epistemolojik temellerin açıklığa kavuşturulmasına çalışılmaktadır. İbn Haldun, bir yandan, bir sosyal bilim kurmak için sırf aklın yetersiz olduğunu belirtmekte, filozofları sırf akla dayanmış olmaları dolayısıyla eleştirmekte; öte yandan dinsel inancın "naklî ilim"ler olarak ayrı bir alan içerisinde irdelenmesi gerektiğine işaret ederek Şeriat ilimlerini mevcut aklî ilimlerin dışında bırakmaktadır. Düşünür, böylelikle, "aklî ilim"-"naklî ilim" ayırımıyla tabiî ilimleri teolojiden ayırmakta, ayrıca, kendi gerçek bilimsel uğraşısı için gerek felsefeden, gerekse teolojiden bağımsız bir alan açmaktadır.

İbn Haldun, kritik yordamla benimsediği ve gözlemleriyle edindiği verileri kullanarak gerçekliğe dayanan bir rasyonalizm geliştirmekte; tarihsel sürecin diyalektik ve determinist bir gidişle oluştuğunu kendi terimleriyle belirtmekte, bu tarihsel kavrayışı maddî temellere oturtmaktadır. Ekonomik ilişkileri, özellikle üretim ilişkilerini toplumların gelişme ve değişmesindeki belirleyici faktör olarak görmesi, İbn Haldun'un sosyal-siyasal düşüncesinin maddî temellerini oluşturmaktadır. Düşünür, özellikle, bedevî ve hazerî üretim tarzlarını ele almakta, bir üretim tarzından diğerine geçişin dinamiğini tahlil etmektedir. Ancak bu durum, İbn Haldun'un üstyapısal konuları ihmâl ettiği anlamına gelmez. Aksine, düşünürün temel amacı, sosyal olan yapılar arasındaki karşılıklı ilişkilerin mahiyetini açığa çıkarmaktır. Böyle bir çerçeve içerisinde, siyasal yapının önemli rolü özellikle vurgulanmaktadır.

Üçüncü bölümde İbn Haldun'un sosyal-siyasal teorisinin "insan" faktörünü oluşturan asabiyyet kavramı incelenmektedir. Öncelikle, İbn Haldun'un "bedevîlik" (bedavet) kavramına özel bir anlam yüklediği ve bu kavramı hazerîlik öncesi toplum biçimlerini karşılamak üzere göçebelikten daha kapsamlı bir içerikle kullandığı belirtilmektedir. Gerçekten de, İbn Haldun, bedevîlik'i insanlık tarihinin -sosyolojik anlamda- "barbarlık" aşamasıyla eş tutmaktadır. Öte yandan, İbn Haldun "hazerîlik"i (hazaret) yerleşiklik anlamında değil, "uygar" hayatı karşılar biçimde kullanmaktadır. Böylece, bedevîlik ve hazerîlik, "barbarlık" ve "uygarlık"ı karşılayan bir görünümündedir; bu açıdan bakıldığında asabiyyet, "barbar" toplum biçimlerinin aksiyon tarzıdır. Bu bakımdan, "duygu" olduğu yolundaki yaygın kanaatin aksine asabiyyet, eşitlikçi toplum temeli üzerinde insanları dayanışma grubu halinde bağlayan bir aksiyon tarzıdır. İbn Haldun, değişme açısından, asabiyyeti devlet kurulmasındaki temel olarak görmektedir. Diğer bir deyişle, "barbarlık"ın "riyaset" örgütlenmesinden, "uygarlık"ın "hükm"e dayalı devletine geçiş asabiyyetle gerçekleşmektedir.

Çalışmamızın dördüncü bölümünde "mülk" kavramı incelenmektedir. İbn Haldun, mülk kavramını fikir düzeyinde tahlil edilecek bir zihnî tasavvur olarak geliştirmiş değildir; düşünüre göre mülkün, mahiyeti gereği, köken ve sosyolojik temellerinin tahlil edilmesi gerekmektedir. İbn Haldun'a göre devlet, "uygarlık"ın siyasal birimidir. Devletin ortaya çıkışı bedevî hayattan hazerîlik'e geçişin bir belirtisidir; bu geçişle birlikte, eski bedevî şeflerinin hükümdarlığı ele geçirip mutlak tekelci bir yönetime kaymaları süreci içerisinde, askerî-demokratik nitelikteki bedevîlik'in askerî yönü ağır basar ve demokratik niteliği kaybolur. Dolayısıyla, devlet temelde, güç-şiddet (kahr) üzerine kuruludur, rızaya dayanmaz. Ekonomik gelişme, sosyal farklılaşma, bayındırlığın artması, yöneticilerin lüks ve israfa kayması devletin ortaya çıkmasıyla belirir. İbn Haldun, akla dayalı "mülk siyasî" yönetiminin tiranlığa yönelen "mülk tabiî" yönetiminden farkını ortaya koyarak devlet çeşitlerini ya da siyasal rejimleri ayırmasına rağmen, sözkonusu rejimlerin her ikisinin de temelde güç-şiddet'e dayandığını belirtmektedir.

Özetle, *Mukaddime* boyunca görülebileceği üzere, İbn Haldun'un İslâm dünyasının özelliklerini tamamıyla kavramış ve daha evrensel plânda sosyal-siyasal gerçekliğin izini yakalamış olması, kendisini sosyal düzenlerin yapı ve dinamiklerini derinliğine araştıran evrensel nitelikte bir düşünür düzeyine ulaştırmaktadır. İbn Haldun'un siyaset sosyolojisi alanına öncü olarak getirdiği boyutlar arasında, üretim ilişkilerinin bütünleşme ve değişmede önemli bir faktör olduğuna dikkati çekmesi, "Doğu" toplumlarının ve bu toplumların gelişmesinin anlaşılmasında ticaretin ve ticaret yollarının önemini kavramış bulunması, "Doğu" siyasal hayatındaki müstebit yapıyı vurgulaması belirtilebilir.

dun'un teorik görüşleri belirli çağdaş disiplinlerin ve bu disiplinler içindeki değişik görüşlerin bir araç'ı olmaktadır. Oysa, değindiğimiz üzere, çağdaş disiplinlerin birçoğu İbn Haldun'u betimleyecek sınırları kendi çağdaş boyutlarıyla saptamak yerine, düşünce tarihinde bir nitelik sıçramasını gerçekleştirmiş olan İbn Haldun'dan yola çıkabilirler, -hatta bazı alanlarda- çıkmalıdırlar (Böylelikle, disiplinler arası ilişkilerin biçim-içerik yeniliğine uğraması bile mümkün olabilir). Diğer bir anlatımla, İbn Haldun'un bilim dalları içindeki yeri saptanmaya çalışılırken; "düşünce"de bir nitelik değişimini amaçlamış ve başarmış bir düşünür karşısında çağdaş bilim dallarının yeri, daha kapsamlı bir ifade ile, çağdaş düşüncenin yeri ne olacaktır sorusu önemli ölçüde cevapsız kalmaktadır. Sözü edilen -biri mevcut- iki yaklaşımın birlikte bir senteze doğru yönelimler sağlayacağı düşünülebilir.

Soruna daha yakından bakılmasında yarar vardır. İbn Haldun çeşitli sınıflanmalarda "bağımsız düşünür" olarak belirtilmektedir. Bu "bağımsızlık" teşhisine kalıplara uymama halinden ötürü sığınılmaktadır. İbn Haldun'un metodunun gereğince belirlenmeyişi bir kavram kargaşası yaratmakta, düşünürün amaç ve araçları bütün olarak ele alınmadığından bunların iç-ilişkileri gözden kaçırılmaktadır. Nitekim İbn Haldun'un sebep-sonuç ilişkileri bakımından "durağan" olduğu iddia edilirken, öte yanda bir başka araştırıcı düşünürün "dinamik" anlayışın doruğuna vardığını söyleyebilmekte; sünnî geleneğin takipçisi denilirken, laik anlayışın gerçek kurucusu olduğu öne sürülmektedir. Psikolojik saiklerin "asabiyyet teorisi"ni temellendirdi-

ği ifade edilirken, yine öte yanda sosyo-ekonomik yapının bu teoriyi temellendirdiği de kabul edilmektedir. İbn Haldun'a bir yanda orijinal bir metodun kuruculuğu öte yanda geleneksel İslam hukukçuluğu yakıştırılabilmektedir. Bu kadar uçsal görüşlerin bulunuşu İbn Haldun'un belirli görüşlerinin ve *Mukaddime*'nin belirli bölümlerinin bütününden soyutlanarak tecritli bir biçimde konu alınmalarından doğmaktadır. Bunun da temelinde İbn Haldun'un metodunu araştırmanın kategorik sınırlamalara sığdırılması çabası yatmaktadır.

Mukaddime'nin bütün olarak ele alınmasının gerekliliğini iki dizi örnekle kanıtlayacağız. Bunlardan birincisinde İbn Haldun'un bilim dallarıyla ilgili tanımlanmasında çeşitlilik gösterilecek, böylece düşünürün "tanım"larla ifadelendirilmesinde yatan ve anlamlı tahlillere girişilebilmesini bir ölçüde engelleyen soyutluğa işaret edilecektir. İkinci dizi örnekte ise önermemizin geçerliliğini kanıtlamak için özel bir yol benimsedik ve İbn Haldun'un çeşitli "Batılı" düşünürlerle karşılaştırılmasıyla yapılmış olan kıyas ve benzetmeleri ele aldık. Burada sergilenecek çeşitliliklerle de İbn Haldun'un *Mukaddime*'deki güdücü düşüncesinin bir bütün olarak irdelenmesi gerekliliğine işaret etmiş olacağız.

Bilim dalları açısından tanımlar

İbn Haldun *Mukaddime*'sinin düşünce alanındaki işlevinin soyut bir tanımını yapabilmek güçtür. Nitekim bu güçlük İbn Haldun hakkındaki ya da dolaylı olarak İbn Haldun'a da yer veren eserlere bakıldığında anlaşılabilir. Hemen yukarıda yazdığımız cümlede bile "düşünce alanındaki işlevinin" derken, "İbn Haldun'un bilim alanındaki işlevi" ya da "İbn Haldun'un felsefe alanındaki işlevi" anlatımlarını kullanamamaktayız. Çünkü "bilim alanında" ya da "felsefe alanında" diyebilmek, İbn Haldun'u bilim adamı ya da felsefeci olarak gösterme endişesine doğru atılmış bir adım olacaktır. Gerçi birçok düşünür için aynı kaygı sözkonusudur, ancak, bir tarih felsefecisi mi yoksa sosyal bilimin "kurucusu" mu olduğu gibi birbirinden çok farklı argümanlara açılabilen İbn Haldun özelliğindeki kişi hakkında hemen başlangıçta yapılacak bir soyutlama tercihi, sorunu büsbütün çetrefil bir plana itmek demek olacaktır. Bu sebepledir ki, bir giriş cümlesinde "düşünce alanındaki işlevinin" sözünü tercih ederek kullanmış olmamız, konunun doğurduğu bir kaçınılmazlık olarak irdelenmelidir.

Hacı Halife (Kâtip Çelebi), İbn Haldun'u tarihi açıklayan bir üstad, bir "tarihçi" olarak görmektedir. Naîmâ, takipçisi olduğu Hacı Halife'den tarihte ka-

Machiavelli

nunluluk konusunda aldığı ve geliştirdiği fikirleri zikrederken Hacı Halife yoluyla İbn Haldun'u tarihçi olarak görmektedir. Yine Naîmâ, mülk-devlet sorunlarına eğilirken İbn Haldun'un *Mukaddime*'sine atıfla konuyu tarihçilik temeline oturtmakta, İbn Haldun'u bir tarihçi olarak görmektedir.

Abdurrahman Şeref Bey, *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye*'nin önsözünde amacını açıklarken, hareket noktası olarak İbn Haldun'u seçmekte; C. Brockelmann, İbn Haldun'un ününün esas itibariyle tarihçi oluşundan ileri geldiğini belirtmekte; Levy, İbn Haldun'u felsefeci-tarihçi niteliğinde görmekte; Toynbee, İbn Haldun'un bir tarih felsefecisi olarak yarattığı *Mukaddime*'nin kendi alanında gelmiş geçmiş en büyük eser olduğunu ifade etmektedir. Hitti'ye göre İbn Haldun İslam'ın en büyük tarih felsefecisi, gelmiş geçmiş tarih felsefecilerinin ise en büyüklerinden birisidir.

Claude Huart (1902), Italo Pizzi (1903), A. Nicholson (1907) gibi Arap Edebiyatı tarihçileri; T. J. Boer (1901) gibi İslam-Arap felsefecisi; William Muir (1883), August Müller (1886) gibi İslam tarihçileri ve Eduard Meyer (1913) gibi diğer alanlardaki tarihçiler İbn Haldun'u tarihçi ve tarih felsefecisi olarak övmüşlerdir. Robert Flint ise İbn Haldun'u daha 1893'de tarih bilimi ya da felsefesi alanında klasik ve ortaçağ Hıristiyanlığında benzeri bulunmayan eşsiz bir tarihçi olarak görmekteydi. Bernard Lewis, İbn Haldun'un bir tarih dahisi olduğunu, tarihin ilk kez felsefî ve sosyolojik bir kavranılışını gerçekleştirdiğini belirtmektedir.

İbn Haldun'un önemine sosyolojistlerce de işaret edilmiş; A. Ferreire (1896), Ludwig Gumplowicz (1898), Stefano Colosio (1914), René Maunier (1912) ve T. Hussain (1918) gibi sosyolojistler İbn Haldun'u "sosyoloji"nin habercisi, öncüsü, ilk sosyolojist ve benzeri şekillerde sıfatlandırmışlardır. Düşünür; tarih sosyolojisinin, sosyal morfolojinin, genel sosyolojinin ve siyaset sosyolojisinin öncüsü niteliğinde görülebilmektedir.

İbn Haldun, kültür tarihçisi de sayılmakta ve "modern kültür tarihinin babası" payesine erişmiş bulunduğu öne sürülmektedir. Öte yandan, kültür tarihiyle ilgili bir eserde İbn Haldun bir tarihçi ve sosyolojist olarak anılmaktadır. H. Topçuoğlu ise, hukuk sosyolojisiyle ilgili eserinde, İbn Haldun'u esas itibariyle tarih felsefesi ve siyaset sosyolojisinin öncüsü tanımlarıyla irdelemektedir. Daha önceleri F. Köprülü, düşünürü, "Tarih felsefesinin mümtaz sîmâlarından, daha doğru bir ifade ile sosyolojinin ilk büyük kurucularından" saymak gerektiğini belirtmiş bulunuyordu.

Tarihçi İbn Haldun'un önde gelen siyaset teoricileri arasında yer aldığı, devletin kaynağı ve niteliği hakkındaki teoriler sergilenirken, kendisine başvurulduğu da izlenebilir. Erwin Rosenthal'e

Giambattista Vico

göre, İbn Haldun İslam'da terimin tam anlamıyla tek siyasal düşünürüdür. A. R. Gibb ise, düşünürün siyaset teorisinin temellerini araştırırken, "İbn Haldun sadece bir müslüman olmakla kalmamaktadır. *Mukaddime*'nin her sayfası onun bir İslam hukukçu ve ilâhiyatçısı olduğuna tanıklık eder" demektedir.

İbn Haldun felsefe ve tarihten pedagojiye, sosyal psikolojiye, siyaset teorisinden ekonomiye kadar çeşitli monografilere, araştırma-incelemelere konu olmuş ve tabiatıyla düşünüre yeni tanımlar yüklenmesi kaçınılmaz bir hal almıştır. Yalnızca ekonomi alanında Avrupa'daki merkantilist görüşlerden dört yüz yıl kadar önce emeğe dayanan bir değer teori-

si kurması onu ilk iktisatçı, iktisat biliminin kurucusu ya da politik ekonominin "önder"i olarak irdeleyen çalışmaların yapılmasına yol açmıştır.

Kısa belirtmek gerekirse İbn Haldun'un tarihçi, tarih felsefecisi ya da doğrudan felsefeci; sosyolojinin, sosyal psikolojinin kurucusu; siyaset teorisinde önemli bir kavşak, öncü bir iktisatçı vb. olarak tanımlandığı görülmektedir. Burada amacımız şu ya da bu eserin İbn Haldun'u şu ya da bu şekilde tanımladığını vurgulamak değildir. Vurgulamak istediğimiz bu tanımlarda varılmış olan "karar"ların çeşitliliğidir.

Tanımlar çoğu hallerde kaçınılmaz olarak soyutlamayla oluşur; bu, tanımın tabiatı gereğidir. İbn Haldun örneğinde ise tanımlardaki çeşitlilik, bu tanımların kendisini işlevlerinden yoksun kılan "tanımlamayan" bir duruma indirgemektedir.

Kıyas ve benzetmeler

İbn Haldun çoğu kendisinden sonra yaşamış olan pek çok "Batılı" düşünürle kıyaslanmıştır. Bu durum da, İbn Haldun'un bilim dallarıyla ilgili tanımlanmasındaki işlevsiz soyutlamaların yanısıra, diğer bir soyutlamayı içerir. Gerçi sözkonusu kıyas ve benzetmelerin belli gerekçeleri vardır, ancak; böylesi benzetmeler çoğu çalışmalarda İbn Haldun'u "tanımlama" çabasıyla yapılmakta ise de, aslında, uzun vadede İbn Haldun'un düşünce sistemini açıklığa kavuşturmaktaki sınırlı yararlarından çok, belki de, İbn Haldun'un benzetildiği ya da ona benzetilen düşünürün kavranmasına yardımcı olabilirler. Hemen belirtmek gerekir ki, bu bölümde sergilenecek örnekler "tarihçi", "sosyolojist" vb. "tanım"ların sergilenmesinden elde edilmiş bulunan sonucun geçerliliğini araştırmak üzere düzenlenmiştir. Amaç İbn Haldun'un düşüncesini açıklamak değil, düşünürün ele alınışındaki çeşitliliğe dikkati çekmek olacaktır. Böylece "tanım"larla ilgili olarak ortaya çıkan sonuç doğrulanacaktır.

Değişik incelemeciler tarafından yapılan kıyas ve benzetmelerin -İbn Haldun'dan önce yaşamış kişilerle yapılmış olan birkaç istisnaî örnek dışında- hemen tamamına yakını İbn Haldun'un fikirlerinin temel bir özelliğini yansıtmak kaygısıyla yapılır. Bu özellik, İbn Haldun'dan sonra yaşamış ve fikir tarihinde kavşak noktalarını tutmuş olan "büyük" "Batılı" düşünürlerden yüzyıllarca önce, bu düşünürleri etkilemesinin sözkonusu olmadığı ifade edildiği halde, İbn Haldun'un yine ayrı düşünürlerin görüş ve teorilerinin esaslarını ve metodlarını -hem de çoğu örnekte daha yetkin bir biçimde- ortaya koymuş olmasıdır. Böylelikle, İbn Haldun'un öncülük niteliğinin altı çizilir ve düşünürün kişiliğinde anakronik bir sosyo-filozofik olgunun yattığı "ihsas" edilmiş olur.

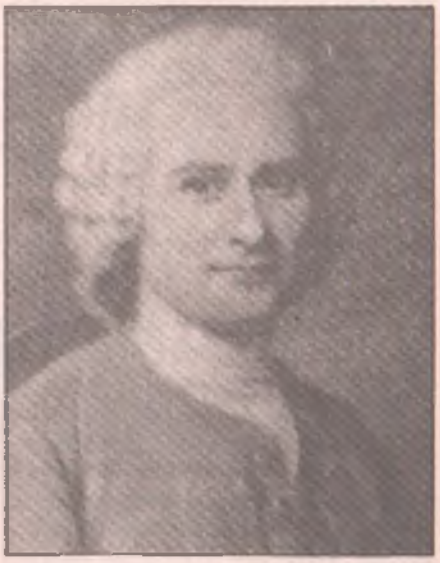
Montesquieu

Tarihçinin geleneklere bağlı kalmakla yetinmesi; gelenek-göreneklerin, siyaset sanatının, kültür-uygarlık biçimlenmesinin temelinde yatan gelişmeleri araştırmaması ve bilinmeyeni bilinen verilerden çıkarsama, günü geçmişten öğrenme yoluna giderken gerekli bilimsel yöntemlerin takipçisi olmaması halinde tökezlenmeye mahkûm olacağı apaçıktır. İbn Haldun da kritik metodu açısından Thukydides'e benzetilir ve tümevarımsal metoda gerekli önem verişi, veri toplamadaki titizliği ile dikkate değer bulunur. Tarih'i doğal bir süreç saymasıyla da Polybios, İbn Haldun'a "öncülük" eder.

İbn Haldun'un kendisinden sonra yaşamış batılı düşünür ve bilginlerle ortak yanlarının aranması, İbn Haldun'un bazı düşüncelerine benzer görüşlerin çok sonraları, hem de çoğu zaman aynı kavrayış ve derinlikten yoksun olarak formüle edilmesi başlıbaşına bir konudur. Burada İbn Haldun üzerindeki ilginin soyut plandaki yansımasına bir giriş yapmak amacını aşmadan bazı tipik örnekler verilebilir.

Machiavelli, İbn Haldun ile kıyaslanan düşünürlerin başında yer alır. Tarih'i ele alışlarındaki benzerliklerin araştırılması bir yana, esas itibariyle siyaset teorilerindeki benzerlikler incelenir. Machiavelli'nin "Silahlı peygamberler fetihlerde bulunurken silahsızların mahvolması" yolundaki görüşü benimsemesi ve bu görüş çerçevesinde oluşan "iktidar" kavrayışı ile İbn Haldun'un asabiyyet teorisi arasında paralellikler aranır ve ortaya konmaya çalışılır. İbn Haldun ile Machiavelli arasındaki analojilerin ve kıyaslamaların tarih, siyaset teorisi, sosyal psikoloji ve diğer çeşitli alanlardaki çalışmalarda yer aldığı izlenebilir.

İbn Haldun, Montesquieu'nun da "mübeşşir"i sayılmaktadır. Daha 1812'de Hammer-Purgstall'ın İbn Haldun'a "ein arabischer Montesquieu" demesinden bu yana İbn Haldun'un Montesquieu'nün öncüsü sayılmasındaki ana bağlantı özellikle Montesquie'nün ünlü "Çevre-iklim teorisi" dolayısıyla ortaya çıkar. *Esprit des Lois*'da yer alan fikirler arasında iklimin ve çevrenin insanoğlunu etkilediği ve biçimlendirdiği görüşünün Montesquieu'nun düşüncesinin temellerinden birini oluşturduğu günümüzde kuvvetle savunulmaktadır. İbn Haldun'un çevre ve iklimin insanları, kültür ve uygarlıkları etkilemesi ve belirlendirmesi hakkındaki tesbitleri ile Montesquieu'nün fikirleri arasındaki genel anlamdaki paralellik 19. yüzyıl başlarından günümüze kadar araştırma konusu olmuştur. Nitekim Rus müsteşriki A. Krimsky de *Arap ve Arap Edebiyatı* adlı çalışmasında İbn Haldun için "İslam'ın Montesquieu'su" deyimini kullanmaktadır. İbn Haldun Montesquieu kıyasları hem çevre teorisi açısından ve hem de genel bir çerçevede bir "hümanizma" sorunu olarak



J. J. Rousseau

ele alınmaktadır. Siyasal konulara bakışlarındaki gerçekçilik ve filozofların devletlerini hayal olarak nitelendirmeleri de benzerlikler arasında yer almaktadır.

Hipokrates ile başlayıp Bodin ile gelişen ve Montesquieu yoluyla devam eden iklim-çevre teorisi açısından Bodin de İbn Haldun'a, -ya da pek de bilimsel bir yaklaşım olmamakla beraber, popüler bir tavırla- İbn Haldun Bodin'e benzetilmektedir. Ayrıca, "egemenlik" sorununun siyaset teorisi içerisinde yeri açısından da kıyas ve karşılaştırmalar yapılmaktadır.

Vico, sözkonusu kıyas ve benzetmeler dizisi içinde -benzetmelerden sağla-

nabilecek yarar oranında- en anlamlı örneklerden birini oluşturur. Tarihsel gelişimin sürekliliğini önermeleri, İbn Haldun ve Vico'nun düşünceleri arasında benzerlik olduğunu akla getirecektir. Vico'nun Tanrı korkusunu tarihin itici gücü olarak görmesi ve determinizmi akıldan gelme bir olgu sanması onu İbn Haldun'dan uzaklaştıran ve düşünce sisteminin aksayan başlıca noktalarından olmakla birlikte, tarihsel gelişiminin sürekliliğini ortaya koyması, tarihe sosyal bir açıdan bakışı, filozofların ortaya çıkışını uygarlık ve siyasal örgütlenmeye bağlayışı gibi onu İbn Haldun'a yaklaştıran düşünceleri de bulunmaktadır.

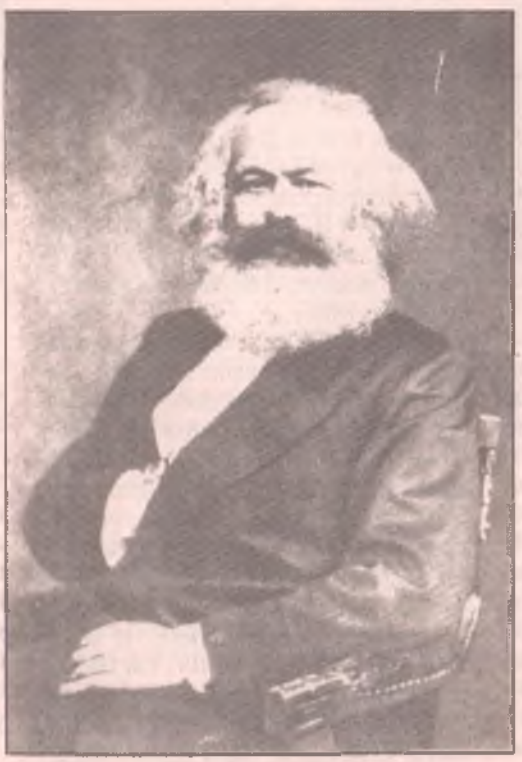
L. N. Tolstoy

Adam Smith

Mukaddime'deki toplumların getirdiği aşamaları betimleyen evreler, "ihtiyaçlar, rahatlık, lüks-israf" evreleri Vico'nun altı evresinin "öncü"lüğünü yapmaktadır. Vico'ya göre, "İnsanoğlu ilkin ihtiyaç hisseder, sonra tatmin arar, daha sonra rahatlığa yönelir, daha da sonra kendisini süsle bezemeğe başlar, giderek lüks içinde bozulur ve sonuçta çılgınlaşır ve özünü harcar." İbn Haldun'un öne sürdüğü "devletlerin (ve devletlerdeki sülalelerin) uğradıkları beş aşama" (zafer, istibdat, ferağ, müsalemet, israf çağları) da Vico'nun görüşlerinde başka bir planda yeniden hayat bulacaktır. Yine Vico "İnsanların tabiatı ilkin kaba, sonra sert, sonra yumuşak, sonra narin, en sonunda yoz olur" diyerek İbn Haldun'u çağrıştıran bir gelişim panaroması çizecektir. Aslında İbn Haldun'dan "haberi olmadığı" varsayılan Vico, İbn Haldun'un tarih ve tarih yoluyla kurduğu toplum-siyaset teorisini "Yeni Bilim"iyle bir ucundan yakalayacak ve tarihin bağımsızlığını ve kendi kanunları olduğunu öngörecektir. Bu ve benzeri özellikleri açısından İbn Haldun ile Vico arasındaki fikri "teğetlik"e çoğu halde genel bir biçimde de olsa çeşitli eserlerde değinilmeden geçilmemiştir.

İşbölümüne verdiği önem, toplumları sosyal biçimleri ve ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırması. "Ayrı ayrı toplulukların örf ve adetlerinde ve kurumlarında görülen farklar, bu toplulukların geçimlerini sağlayış tarzına bağlıdır" diyerek ekonomide belirlendirici bir işlev görüşü, İbn Haldun'un tarihsel maddeciliğin bir öncüsü sayılmasına yol açmıştır.

İbn Haldun; yukarda belirttiğimiz Thukydides, Polybios, Machiavelli, Bodin, Vico, Montesquieu, Marx'tan başka pek çok düşünürle "kıyas"lanır, karşılaştırılır ve "benzetme"lere konu olur. Sokrates öncesi filozoflardan 19.-20. yüzyıl düşünür ve bilginlerine kadar uzanan benzetmeler dizisine eklenenler arasında yer alanlar -doğum tarihleri sırasıylaşöylece sıralanabilir: Herakleitos, Herodotus, Platon, Aristoteles, St. Augustinus, Freising'li Otto, Salisbury'li John, Aqinum'lu Thomas, Dante, Ficino, Pico, Montaigne, G. Bruno, F. Bacon, Hobbes, Descartes, Clarendon, Spinoza, Locke, Voltaire, Abbé de Mably, Hume, Rousseau, Möser, Adam Smith, A. Ferguson, Turgot, Gibbon, Condorcet, Herder, W. Godwin, Malthus, Haller, Hegel, Guizot, Comte, Cournot, Gobineau, Spencer, T. Buckle, Tolstoy, Dilthey, Gumplowicz, L. Ward, Le Bon, W. James, Ratzenhofer, G. de Tarde, Nietzsche, Sorel, Pareto, Durkheim, Bergson, Weber, M. de Unamuno, Troeltsch, Breysig, J. Brunhes, Bouglé, Rostovtzeff, Spengler, Keyserling, Toynbee, Sorokin, M. Heidegger, Maunier, J. P. Sarte .



Karl Marx

"İbn Haldun'un bilim dallarıyla ilgili tanımlamasındaki soyutlamalar" açısından bir önceki başlıkta varmış bulunduğumuz sonuç "kıyas ve benzetmeler" için de geçerli olmaktadır. İbn Haldun'un bir Salisbury'li John'la, bir Adam Smith'le, bir Hegel'le, bir Marx'la ya da Spengler'le karşılaştırılması düşünürün anlaşılmasına gerçek bir katkı sağlamaktan çok, fikir boyutlarına işaret eden bir faktör sayılmalıdır. İbn Haldun'un düşünce tarihindeki yerinin saptanmasındaki zorluğun, yerleri az çok belli diğer düşünürlerle yapılan kıyaslamalarla giderilmeye çalışıldığına tanıklık etmiş oluyoruz. Böylelikle hem karşılaştırmaların (kıyas ve benzetmelerin) dikey uzantısına (İbn Haldun'un düşünürlerle konu bakımından farklılık görülen alanlarda karşılaştırılması) hem de yatay yaygınlığına (İbn Haldun'un çeşitli çağlardaki çok sayıdaki düşünürle karşılaştırılması) bakıldığında soyutlamaların İbn Haldun'un fikir yapısını yansıtmaktan uzak kaldığına tanık olunmaktadır. Tabiatıyla, tekrar etmek pahasına ifade edersek, soyut varsayımların herhangi bir düşünürün yapısının incelenmesinde yaratabileceği tehlikeler açıktır. Yine de zaman-mekan ve dolayısıyla etkileşim süreçlerinin farklılığının dikkate alındığı incelemelerle belli açıklamalara gidilmesi mümkün olabilir. Oysa İbn Haldun örneğinde durum özel bir görünüm kazanmakta ve soyutlamalardaki olağanüstü çeşitlilik ve nitelik farkı düşünürün fikri yapısının "tecrit"lerden uzak kalarak ele alınması gereğini dikkate değer bir biçimde ortaya koymaktadır.

Ezilen dünya açısından önemi

Arap dünyasında, otuz yıldan beri bir yandan henüz büluğa ermemiş Marksistlerin çocukça aceleciliğine karşı, öte yandan da yüzleri romantik geçmişe çevrili tutuculara karşı, Halduncu düşünceyi üstün kılmak için çetin bir ideolojik savaş verilmektedir.

Ömer Uzegan

Okuyacağınız yazı *Yön* dergisinin 12 Mart 1965 tarihli sayısında "Üçüncü Dünya Konuşuyor" köşesinde yayımlanmış. Yazar Ömer Uzegan, dönemin Cezayir Turizm Bakanı'dır. Mihri Belli'nin çevirdiği makale, İbni Haldun'un Arap ilericileri arasındaki güçlü etkisini yansıtması bakımından oldukça ilginç. Başlık tarafımızdan konulmuştur.

Ebu Zeyd Abdurrahman İbni Haldun Tunus'ta 27 Mart 1322'de doğdu. Ama 14. yüzyıl mağribini tanıtmak için eşsiz bir kaynak olan, Arapların, yabancıların ve Berberilerin evrensel tarihi *Kitabül-ibar*'ın uzun önsözü *Mukaddime*, Cezayir'in Oran eyaletinde, Frenda'nın yakınında Taugzut'ta İbni Salâm kalesinde yazıldı.

Yurttaşımızın mitolojiden ve vak'anüvislikten apayrı bir yol izleyen ilk tarihçi olduğunu herkes teslim eder. İbni Haldun, ayrıca 19. yüzyılın statik filozoflarının öncüsü sayılır.

Bu küçümsenecek bir başarı değildir. Eğer İbni Haldun subjektif ile objektif arasındaki ayrımı, tarih felsefesiyle tarih bilimi arasındaki ayrımı yapmamış olsaydı bile, sadece toplumsal tarihte metodlu araştırmanın kurucusu olması ona anıtlar dikmemize yeterdi. Gerçekten İbni Haldun en büyük değerde bir düşünürdü.

İbni Haldun, tarih biliminin yaratıcısıdır. 31 Aralık 1965 günü İbni Haldun Konferans Salonu'nda başkentlilere hitap eden büyük konferansçı Yves Lacoste bu gerçeği ispat etmiştir.

Hareket halinde bir toplumun temel kavramları, sosyal olayların ekonomik, teknik, psikolojik ve ruhsal bileştiricilerden gelen çapraşık kanunlara tabi oldukları dahice kavramı ilk olarak Cezayir'de ortaya atılmıştır.

İşte İbni Haldun'dan modern bir dünya görüşüne ışık tutan birkaç söz: "Milletleri birbirinden ayıran şey menşeleri değildir; milletleri birbirinden ayırt eden şey örf ve adetleri ve karakteristik özellikleridir. Bütün bu özellikler nesillerden nesillere değişir" (Cilt I, s.168).

"Bir insanın karakteri, doğuştan mizacına değil, edindiği huylara, alışkanlıklara bağlıdır" (Cilt II, s.263).

"Ayrı ayrı kavimlerin örf ve adetlerinde ve kurumlarında görülen farklar, bu kavimlerin geçimlerini sağlayış tarzlarına bağlıdır" (Cilt II, s.254).

Sosyolojinin tanyeri ağırdığı zaman, İbni Haldun, Arap-İslam düşüncesini bir materyalist teoriyle zenginleştiriyor. Bu henüz kekeleyen bir teoridir ama yalnız onun çağı değil bizim çağımız için de dahice bir başarıdır.

İbni Haldun gözleme ve deneye dayanarak, kentlilerle toprağın insanları arasındaki çelişmenin kanunlarını, feodal toplumun genel niteliğine uygun olarak hükümdarların "tanrıdan gelme" karakterini yıkıp, müslümanlığın eşitlik prensiplerini doğrular biçimde diyalektik materyalizmin tabii fenomenlerine uygun olarak doğan, gelişen ve yok olan haneden soylarının ömürlerine hükmeden kanunları bulabilmiştir.

Daha sosyolojinin tanyeri ağarırken İbni Haldun yaşayış tarzı ile düşünüş tarzı arasındaki ilişkiyi ilk olarak keşfetmiş, fizyolojinin konusu üzerindeki ve ruhun da fizyoloji üzerinde etkisini ilk o belirtmiştir. Bu, bugün psiko-somatik tıbbın herkesce bilinen bir konusudur ama bundan 500 yıl önce, yoksulların dine inançlarının derinliğini, varlıkların da inanç zayıflığını besi tarzı ile ilgili, fizyolojik ve sosyal nedenlerle açıklayabilmek az şey değildir.

Yaşayış tarzının psikolojinin bir unsuru olduğu besbellidir ve devrimciler her yerde militanların, bakanların, devlet kadrosunun burjuvalaşmaması için uyanık bulunmak gereğini duymaktadırlar.

Hiç şüphe yok ki sorun o kadar basit ve şematik olamaz. Sosyal katlar sadece tüketim ve gelir bakımından birbirlerinden ayrılmazlar.

Halduncu çözümlemeden sonra Marksist olsun, Ekzistansiyalist olsun birçok ilerlemeler oldu. Ekonomik-sosyal tarih ilk perspektiflerini değiştirdi ve ilksel zengin-yoksul ayrımını aştı. Yeni ekonomik-sosyal tarih insanın insan tarafından sömürülmesini inceler, toplumu değer yaratıcılarla artık-değer gaspedicilere ayırır.

Geri kalmış ülkelerin durumunu başarı ile inceleyen dostumuz Yves Lacoste, Çin, Hint ya da Arap toplumlarının, sanayi uygarlığının doğmasına yardım eden bir kapitalist müteşebbis sınıfını niçin yaratamadığı anlamak için İbni Haldun'a başvurmanın gerekli olduğunu bize hatırlatıyor. Sömürgeci ya da sözde Marksist Avrupalı tarihçiler, gecikmemizi taassupla, İçtihat Devrinin kapanmasıyla, serbest tartışmaların, teolojik araştırmaların sona ermesiyle, özgür düşüncenin hapsedilmesiyle, sosyal ilerlemeye düşmanlıkla açıklamaya gayret ederler.

Bilimsel tarih bu iddiaları yalanlıyor. O zamanlar teknik ve kültürel planda Avrupa'dan daha ileri olan Arap dünyasında bilimsel düşüncenin yavaşlaması, başka faktörlerle birlikte, Uzak Doğu pazarlarının kaybından sonra toprak mülkiyetine yatırım yapan tüccar sınıfının ekonomik bakımdan düşüşünün sonucudur.

Yazı feodal ve kolonyal safhadan, kendi kendini yönetme (Autogestion) yoluyla, kapitalist olmayan kuruluşa birden bire geçen Cezayir örneği bu gerçeği göz önünde tutmuştur.

Biz sömürgeciliği ve onun desteği olan büyük toprak sahiplerini bir yandan yobazlık, bir yandan da Garpçı reformizm biçiminde beliren ideolojileriyle birlikte ezdik. Biz milli burjuvaziyi de ezdik. Çünkü Milli Kurtuluş Cephesi FLN Arap-Müslüman çerçeve içinde bilimsel sosyalizmi uygulayarak, yani dostumuz Jacques Berques'in de öğütlediği gibi, etkili ile gerçek arasında, özgüllük ile evrensellik arasında diyalektik sentezi başararak doğru yolu tutabildi.

Bu biçim bakımından milli, sığa bakımından sosyal devrim yapma prensibinin ta kendisi değil midir?

Arap dünyasında, otuz yıldan beri bir yandan henüz büluğa ermemiş Marksistlerin çocukça aceleciliğine karşı, öte yandan da yüzleri romantik geçmişe çevrili tutuculara karşı, Halduncu düşünceyi üstün kılmak için çetin bir ideolojik savaş verilmektedir. İbni Haldun'un etrafında devrimcilerin birleşmesi, hiç şüphe yok ki, Cezayir'in sosyalizm yolunun zaferini perçinleyecektir.

Bu devrimci birlik evrensel bilime de orijinal ve zengin yeni bir katkının doğuşunu sağlayabilir.

İbni Haldun ve azgelişmişliğin kökenleri

Mukaddime, Mağrib'in durumunu, tarihinin çok önemli bir döneminde inceler; geçmişte yaşadıkları parlak gelişimin duraklayarak yerini, olumlu bir sonuca ulaşmaksızın bunalımlarla kesilen kemikleşmiş bir yapıya bıraktığı dönemdir bu.

Yves Lacoste

Okuyacağınız yazı, Fransız araştırmacı Yves Lacoste'un *İbni Haldun: Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin Doğuşu* başlıklı kitabının (*Sosyalist Yayınları*, çeviren: Mehmet Sert, İstanbul, 1993, s.225-230) "Sonuç" bölümünden alınmıştır. Sömürgecilik ve ezilen ülkelerdeki azgelişmişliğin kökenleri konusunda uzman olan ve dilimize de çevrilen birçok yapıtı bulunan Lacoste, İbni Haldun'un fikirlerini bu açıdan inceliyor ve günümüzdeki süreçler bağlamında da açıklayıcı buluyor. Başlık ve arabaşlıklar tarafımızdan konulmuştur.

Bugün, 20. yüzyılın ikinci yarısında İbni Haldun'un güncelliği nedir?

Onun yapıtı, Mağrib'in Ortaçağ'daki durumunu aydınlatmak ve Ortaçağ Arap uygarlığında bilimsel tarihsel düşüncenin arkası gelmeyen doğuşunu haber vermekle kalmaz. 14. yüzyılın bu dahi Mağriblisinin gerçekleştirdiği araştırma, çözümleme ve sentez günümüzün en kapsamlı ve en dramatik sorununu, gerikalmışlığı da daha iyi anlamamızı sağlar.

Temel olarak "sağlık devrimi" sayesinde çok hızlanan bir nüfus artışı ile iktisadi ve toplumsal pek çok engel yüzünden baltalanan bir iktisadi büyüme arasındaki dengesizlikle belirgin olan Üçüncü Dünya ülkelerinde gerikalmışlık kuşkusuz çok yeni bir olgudur. Bu olgu genel çizgileriyle 20. yüzyılda ortaya çıkmışsa da, azçok eski nedenlerin bir araya gelmesinden kaynaklanmıştır. Bu nedenlerden belirleyici olan bir bölümü, sömürgecilik olgusunun sonucudur; çok daha eski olan öbür nedenlerse bu azgelişmiş ülkelerin uzak geçmişinde aranmalıdır. Sömürgecilerden kaynaklanan yakın döneme ilişkin etkenlerden daha az belirgin olsalar da, yüzyıllar boyu, iktisadi ve toplumsal gelişmeyi felce uğratan ve sömürgeci egemenliğini olanaklı kılan uzak geçmişteki bu nedenler gözardı edilemez. *Mukaddime* azgelişmişliğin temel nedenleri sorununa da parmak basar.

İç nedenlerin önemi

Bu yapıt Mağrib ülkelerinin durumunu, tarihlerinin çok önemli bir döneminde tanıtlar ve açıklar; geçmişte yaşadıkları parlak gelişimin duraklayarak yerini olumlu bir sonuca ulaşmaksızın bunalımlarla kesilen kemikleşmiş bir duruma bıraktığı dönemdir bu.

İbni Haldun'un yaptığı çözümleme, Mağrib'in iktisadi ve toplumsal gelişiminin dış ya da rastlantısal etkenlerden değil, iç nedenlerden ötürü felce uğradığını anlamamızı sağlar; Kuzey Afrika açısından yapısal bir tıkanma sözkonusudur; bu tıkanma kabilesel yapıların egemenliğinden ve buna bağlı iki sonuçtan; üretim araçlarında özel mülkiyetin olanaksızlığından ve açıkça farklılaşmış bir sınıf oluşturacak ayrıcalıklar elde etmenin ve halkı kalıcı bir biçimde egemenlik altına almanın olanaksızlığından kaynaklanır.

Kentlilerin siyasal düzeydeki yetersizliğine ve iktisadi düzeyde oynadıkları rolün önemsizliğine dikkat çeken İbni Haldun böylece, yalnızca Mağrib ülkelerini ilgilendirmeyen önemli bir sorunu ortaya koymaktadır; bu sorun dünyanın büyük bölümünün tarihsel evriminde belirleyici bir yere sahiptir: Batı Avrupa, eşine hiçbir yerde rastlamadığımız atılımını çok belirgin bir biçimde yapılaşmış bir feodal sistem içinde kapitalist bir burjuva sınıfının diyalektik olarak ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlayan toplumsal karşıtlıkların şiddeti ve saydamlığı sayesinde gerçekleştirdiği halde, bazıları çok parlak olan uygarlıklar yaşamış Afrika, Asya, Kolomböncesi Amerika'da, gerçek bir burjuvazinin oluşması için gerekli koşullar doğmadı.

Altını çizmek istediğimiz bir nokta var: Kuzey Afrika'nın gelişimini köstekleyen yapısal tıkanmaya ilişkin Halduncu çözümleme, müslüman dininin engelleyici bir rol oynadığını düşündürtmüyor bize. Bununla birlikte birçok yazar, İslamı "yazgının ve boyun eğişin dini" olarak müslüman dünyasını yüzyıllar boyu etkileyecek duraklamanın başlıca nedeni olarak gördüler (1).

Haçlı Seferleri'nin emperyalist ideolojisinden kaynaklanan bu sav ciddiye alınamaz. Gerçekten de "İslamın katılığı"nı çok önemli bir neden olarak kabul edersek, aşağı yukarı beş yüzyıl süren "Arap mucizesi"ni nasıl açıklarız? Modern sömürgeciliği meşrulaştırmak isteyen bazı yazarlar bu mucizeyi Roma ve Bizans mirasının sürmesine bağladılar. Gerçekte "hileli bir iflasla sonuçlanan" Roma ve Bizans sömürgeciliğinin olumlu yanlarını gereğinden çok önemsemek anlamına gelir bu (2). O dönemde hıristiyan imparatorların baskısı altında yaşayan yörelere çok büyük bir hızla yayılması, İslamın yadsınamayacak gelişme olanakları ve belli bir özgürlük getirdiğini gösterir.

Müslüman dünyasında yüzyıllar boyu, belirgin ve çeşitli yaratıcı güçlerin geliştiğini gösteren kanıtlar elbette vardır. Ancak bu başarılar yalnızca İslam dininin saygınlığına bağlanamaz, çünkü İslam, birbirinden çok değişik iktisadi ve toplumsal yapıların üstüne yerleşti. Aynı biçimde hıristiyanlık da köleci feodal ve kapitalist vd. düzenlerin dini oldu. İslam kendini pek çok toplumda duyurdu. (kabilesel, "suya bağlı", yarı feodal toplumlar). Müslüman dininin oluşturduğu tarihsel etken önemli olmakla birlikte belirleyici değildir.

Bazı yazarlar da İslamın ortaya koyduğu pek çok iktisadi ve toplumsal sonuca değinerek, müslüman toplumlarda dinin Avrupa toplumlarına göre çok daha belirleyici olduğunu kanıtlamaya çalıştılar. Oysa bu yazarların unuttukları

bir şey var: Ortaçağ'da hıristiyanlık süre bakımından en az İslam kadar egemen oldu. Ama Avrupa'da sanayi devrimi ve sonuçları dinsel etkenlerin zayıflamasına yol açarken, bu etkenler çok daha zayıf bir iktisadi ve toplumsal evrimden ötürü Arap ülkelerinde önemlerini koruduar.

Ayrıca bugün İslamın belirgin özelliği olarak öne sürülen yazgıcılık ve boyun eğme ideali İslamın oldukça geç bir döneminde öne çıktı. Bu eğilim ilk dönemlerde de varoldu ama, pek önemsiz bir rol oynadı. Tersine işte başarılı olmak, kazanç sağlayarak üretici bir etkinlik göstermek zorunlu bir dinsel görev olarak övülüyordu. 11. yüzyıla kadar bu canlı eğilim etkili oldu, hatta beş yüzyıl boyunca İslam, ticarette ve iktisadi yaşamda bir ölçüde uyarıcı bir rol oynadı. Gibb, İslamın iç yapılarını sürekli olarak dönüştüren uzun evrime parmak basar (3). "Züht" ideali, yazgıyı kabullenme ideali, iktisadi gelişmenin yavaşladığı, çöküşün başladığı dönemden sonra dinin belirgin biçimi durumuna geldi. Kemikleşmeye başlamış bir toplumun ideolojisi canlı kalamazdı ve İslam kötürümleştiği ölçüde kötürümleştirici oldu (4).

Emperyalistler nasıl etkili oldu?

İbni Haldun'un incelediği durum yüzyıllarca sürdü: Daha doğrusu 19. yüzyıla kadar sürdü ve 9. yüzyıl ile 12. yüzyıl arasındaki gelişme dönemini sömürgeleşme döneminden ayırdı.

Fas kendi içine kapandı ve Ortaçağ'da kazandığı yapıları korudu. Kabileler yabancılara karşı koydular ve Amerika'nın keşfi İber yarımadasındaki güçlerin gözünü bu kıtaya çevirince Fas, Portekiz ve İspanyol egemenliğinden kurtuldu. Kuzey Afrika'nın geri kalan bölümü, hıristiyan feodaller kadar korkutucu olmayan Türkler'in egemenliğine geçti. Bununla birlikte İbni Haldun'un tanıtladığı yapılar büyük ölçüde geçerli kaldı. Fas'da ise otoriteleri düzlüklerle sınırlı kalan hanedanlar egemenliklerini sürdürdüler (Sadiler, Hasaniler); Orta ve Doğu Mağrib'de Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği siyasal çevrimlerin geçmişteki gibi yinelenmesini engelledi. Ancak kabilesel yapılar ayakta kaldı ve kabileler birbirleriyle çekişmeyi sürdürdüler; bunlardan bir bölümü vergi ödemekte güçlük çekiyor ya da ödemekten kaçınmaya çalışıyor, bir bölümü ise Türkler'in desteğiyle ya da onlara rağmen otoritelerini öbür kabilelere kabul ettirmek peşinde koşuyordu (5).

İbni Haldun'un yapıtı Ortaçağ'da başlatılan büyük girişimin niçin uzun bir duraklama dönemine açıldığını anlamamıza yardım ederken, *Mukaddime* de 19. yüzyıldaki sömürgeci egemenliğini, azgelişmişliğin bu belirleyici etkenini olanaklı kılan nedenleri aydınlatır. Gerçekte bu egemenlik yalnızca sömürgecilerin askeri gücüyle açıklanamaz. Kuzey Afrika'da yüzyıllardır sürmekte olan yapılar da sömürgecilerin girişimini kesinlikle kolaylaştırmıştır.

Fransızlar Cezayir'i büyük güçlüklerle fethettiler; etkin bir dinsel kurumun desteklediği bir kabileler topluluğunun başına geçen Abdülkadir Bin Muhittin, ülkedeki tüm güçlerin eylemini biraraya getirebilseydi bu fethin gerçekleşmesi sonunda olanaksız duruma gelecekti. Ama kendisiniden önceki Mağrib devlet yöneticilerininki gibi, Abdülkadir'in merkezi bir iktidar kurma çabası da büyük kabile önderlerinin muhalefetiyle karşılaştı. İbni Haldun'un çözümlemiş olduğu devletsel yapılar ile kabilesel yapılar arasındaki bu karşıtlık 14. yüzyıldaki gibi bir iç çatışma düzeyinde değildi. Fransızlar bu durumdan ustaca yararlanmayı bildiler. Sağladıkları destekle güçlenen büyük kabile önderlerini (özellikle de Konstantin yöresindeki önderleri) kullanarak, kendilerine karşı koyan güçleri zor da olsa yenmeyi başardılar. Abdülkadir'in kurduğu yeni devlet Fransız birliklerinin baskısıyla olduğu kadar Cezayirli "feodaller"in de saldırılarıyla çöktü.

Fas'da da, Avrupalı emperyalistlerin gelişi, bir gelişme döneminin ardından bir kararlılık dönemine geçmiş Hasani hanedanını, İbni Haldun'un beş yüzyıl önce tanıtlamış olduğuna çok benzer bir çöküşün sonuçlarıyla karşı karşıya bıraktı: Dağlarda yaşayan topluluklar vergi ödemeye yanaşmazken devlet denetimindeki kırsal alan taht isteklileri arasında çekişme konusu oldu. Ama bir bakıma klasik sayılan bu ayaklanmalar büyük yabancı güçler nedeniyle yepyeni sonuçlar doğurdu. Fas'ın sömürgeleştirilmesi, büyük kabile önderlerinin Fransız birliklerine sağladıkları destek sayesinde önemli ölçüde kolaylaştı. Emperyalistler Mağrib'de olsun başka yerlerde olsun, kendi gelişlerinden önce de varolan karşıtlıklardan yani imparatorluk iktidarı ile kabilesel ya da yarı-feodal otoriteler arasındaki karşıtlıklardan yararlanmasını bildiler.

Günümüzde durum

İbni Haldun'un **asabiyet** çözümlemesi, kabilesel eşitlikçilik ile önderlerin rolünü çelişkili ama ayrılmaz bir biçimde bir araya getiren bu diyalektik yapıyla ilgili çözümlemesi, önderlerin niçin sömürgecilerin hizmetine bu kadar koştuklarını daha iyi anlamamızı sağlar. Bu önderler o zamana kadar sınırlı kalan halk üzerindeki otoritelerini sonunda sömürgeciler sayesinde kesin olarak arttırmak olanağına kavuşmuşlardı. Böylece ortak kullanıma açık toprakların büyük bölümünü kendi mülkiyetlerine kattılar ve burada yaşayan artık güçsüzleşmiş nüfusu ortakçı ya da tarım işçisi durumuna getirdiler. Ayrıcalıklı azınlıklar bu yeni iktisadi ve toplumsal sistemle bütünleştiler; bu sistem sayesinde halk kitlesinden topladıkları vergilerde önemli bir artış sağladılar.

Böylece Kuzey Afrika'yı yüzyıllar boyu tam anlamıyla belirlemiş kabilesel yapılar parçalandı ve dönüşsüz biçimde yokoldu. Yabancıların ve ülkenin yerlilerinden oluşmuş burjuvaziye hiç benzemeyen bir ayrıcalıklı azınlık, yüzyıllardır genellikle köy ya da kabile komünlerini elinde bulunan üretim araçlarına sonunda el koyuyordu. Kuzey Afrika'da da, bugün Üçüncü Dünya diye adlandırılan yörelerde de, askeri demokrasi ya da "Asya Tipi Üretim Tarzı" sistemi, yerini gelişmiş ülkelerde belirgin olandan kesinlikle değişik bir kapitalist sisteme bırakmıştır. Buna karşılık, bu ülkelerde yüzyıllarca bulanık ve tohum halinde kalmış sınıf mücadeleleri bugün gözle görülür bir kesinliğe ve gelişime ulaşmıştır. Geçmiş dönemlerde olduğu gibi sonuçsuz kalmayan iç çelişkiler azgelişmiş ülkelerde bugün görülmemiş bir şiddete varmıştır.

Uzun süredir duraklayan tarihsel evrim çok büyük bir hıza ulaşıyor böylece: İbni Haldun'un tanıtladığı yapılar sömürgeciliği olanaklı kıldı, ama sömürgecilik bu yapıları yok etti. 20. yüzyılda azgelişmişlik durumunun ortaya çıkışını belirleyen şey, eski iç nedenler ile yeni dış nedenlerin biraraya gelmesidir. *Mukaddime*'nin güncel ve evrensel önemi, pek gözönüne alınmayan bu temel nedenleri gün ışığına çıkarmasındadır. Bu nedenlerin önemine parmak basmak geçmişteki sömürgeciliğin ve günümüzdeki sonuçları çok önemli olan yeni sömürgeciliğin rolünü aydınlık bir biçimde açıklamak demektir.

İbni Haldun'un, bu 14. yüzyılda yaşamış dahi Mağriblinin yapıtı bilimsel tarihsel düşüncenin doğuşunu haber vermekle kalmaz. *Mukaddime* azgelişmişliğin, zamanımızın bu dramatik dengesizliğinin tarihine bir katkı oluşturur.

DİPNOTLAR

1) J. Célérier: Islam et Géographie (İslam ve Coğrafya), Hesperis, 1952.
2) Ch. A. Julien: Histoire de L'Afrique du Nord (Kuzey Afrika'nın Tarihi)
3) Gibb: Une Interpretation de l'Historie İslamique (İslam Tarihi üzerine bir yorum), Cahier d'Historie mondiale, 1953.
4) Rodinson'un son yapıtına bk: (İslam ve Kapitalizm) Islam et Capitalisme.
5) M. Emerit: Au début du XV. siècle; Les tribus privilégiées en Algérie (15. yüzyılın başları: Cezayir'de ayrıcalıklı kabileler), Annales, Ocak-Şubat 1966.

Batı merkezli sosyoloji ve İbni Haldun

Oryantalist yaklaşımın en büyük açmazı ve yanlışlığı İbni Haldun'u ait olduğu tarih disiplini geleneğinin sorunsalı yerine, kendisiyle hiçbir ilgisi bulunmayan modern Batı'nın ürünü sosyoloji disiplininin biçimsel sorunsalı çerçevesinde değerlendirmektir.

Ahmet Öncü

Okuyacağınız yazı, Ahmet Öncü'nün *Sosyoloji ya da Tarih: İbn-i Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme* başlıklı kitabının "Giriş" bölümünden alınmıştır. Kitap, 1993 yılında Öteki Yayınları'ndan çıktı. Aktardığımız bölüm, Ahmet Öncü'nün çalışmasının temel yaklaşımını verebiliyor. Sayın Öncü, diğer sayfalarda, bu temel tezini gerekçelendiriyor. Başlık ve arabaşlıklar tarafımızdan konulmuştur.

Unutuldu; her şeyin bir başlangıcı bulunduğu gibi, sosyolojinin de bir başlangıcı bulunuyordu. Felsefenin bir uzantısı olarak gelişen sosyolojinin çıkış noktası olan tarih, toplumsal ilerlemeyle insanın doğasında olageldiğine inanılan değişim arasında kurulan kavramsal bir ilişkiye dayanıyordu. Soyut bir düzeyde belirtilirse, Batı'da sosyolojinin temellerini atan kuramsal çabalar insanlık tarihine, insanın, doğal ve toplumsal koşulları denetleme yeteneğini geliştirerek, kendi kaderinin belirleyiciliğine, özgürlüğüne yönelediği evrimsel bir süreç olarak yaklaştı. Hiç şüphesiz bu, insanlık tarihine yeni bir yaklaşımdı ve büyük ölçüde kökleri 15. yüzyılda aranması gereken, Batı Avrupa'nın deneyimlediği toplumsal, ekonomik ve politik dönüşümlerin izlerini taşıyordu.

Sosyolojinin kuruluşundaki Batı merkezcilik

18. yüzyılın son çeyreği ile 19. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşayan Batılı toplumsal düşünürler, sosyoloji sözcüğünü ilk defa kullanan Comte, Spencer ve diğerleri, fizik ve kimya gibi doğal bilimlerle karşılaştırılabilecek bir insan bilimi kurmayı düşlediler. Bu bilimle insanın davranışını ve doğasını yöneten yasaları, fizik ve kimya yasaları türünden belirleyebileceklerini ve bu yasaların belirlenmesiyle de toplumsal değişim hakkında doğru kestirimlerde bulunabileceklerini iddia ettiler (Dabaghian, 1970:2) (1). Bu anlamda, toplumsal sorunların pozitif bilimlerin yöntemleriyle geliştirilecek kuramlara dayanılarak çözümlenebileceğini ileri sürdüler.

Sosyolojinin temellerini atan 18. yüzyılın Batılı düşünürleri bu görüşleri ileri sürerlerken üzerinde yoğunlaştıkları öznelliğin, soyut insanın ya da bireyin, Batı Avrupa'nın deneyimlediği ekonomik, politik ve toplumsal dönüşümlerin ürünü olduğunu ve bu nedenle tarihsel, mekansal, sınıfsal ve cinsel (erkek) boyutlarda sınırlı özellikler taşıdığını gözden kaçırıp, evrensel bir söylem geliştirdiler (Abdel-Malek, 1981) (2). Bu evrensel yaklaşımın sonucunda insanlık tarihini doğrusal bir evrim çizgisine indirgeyip, farklı kültürel oluşumların koşullarını Batı'nın mevcut koşullarına göre değerlendirmeyi gelenekleştirdiler (Bock, 1979) (3). Bu anlamda 18. yüzyıl, Batı'nın kendi tarihini dünya tarihi olarak görmeye başladığı yüzyıl oldu. Gerçekten de, 18. yüzyılda yeni bir yaşam biçimi eski düzenden, ancien regime, kendisini koparmaya çalışırken, gerçekliğe yeni bir bakış biçimi gelişiyordu: "Uygarlık arzu edilir bir yönde yol almıştı, alıyordu ve alacaktı." (Bock, 1979:40) (3). Burada sözü edilen "uygarlık" insan toplumsal örgütlenmesinin en gelişmiş biçimi olarak görülen modern Batı uygarlığıydı ve "uzak ülkelerin" insanlarına uygarlığın en fazla arzu edilebilecek yol alış biçimini gösterdiği varsayılmaktaydı. İlk sosyolojik kuramlar bu bakış açısını hiç sorgulamadan modern toplum övgülerinde kullandılar -burada önde gelen isimler olarak, Saint-Simon, Auguste Comte ve İskoç ahlak felsefesinin öncüleri, Adam Ferguson ve Adam Smith anılabilir.

18. yüzyıl, Batı'nın kendi tarihini dünya tarihi olarak görmeye başladığı yüzyıldı. "Uygarlık" insan toplumsal örgütlenmesinin en gelişmiş biçimi olarak görülen Batı uygarlığıydı.

19. yüzyıl Batı sosyolojisi

19. yüzyılın 18. yüzyıldan gerçek anlamda kopuşuyla, modern Batı uygarlığının karanlık yanları sosyolojik çalışmaların ilgi alanına girebildi. 18. yüzyılın en fazla arzu edilebilir gördüğü bu uygarlığa ilk büyük saldırı Karl Marx'tan geldi. Marx'ın insanlar arasında para bağlantısından başka bir şey bırakmayan mal fetişizmi diye tanımladığı modern yaşam, Emile Durkheim'in sosyolojisinde "anomik" eğilimler içeren bir toplumsallık olarak görüldü. Durkheim'a göre, modern Batı uygarlığı sürekli genişleyen bir toplumsal işbölümüne ve bu sürece paralel olarak gelişen farklılaşmaya dayanıyordu. İşbölümünün genişlemesiyle sadece toplumsal yaşam değil, aynı zamanda birey de bölünüyordu. Bölünmüş bireylerin oluşturduğu toplumsallık ise ortak değerler etrafında birleşebilmeyi giderek güçleştiriyordu. Saldırı 20. yüzyılda Max Weber'le devam etti; Weber modern Batı uygarlığının ayırt edici niteliği olarak gördüğü hesaba dayalı akılcılığı sorguladı. Modern örgütler amaçlarla araçlar arasındaki en etkin bileşimi bulmaya yönelik kuruluyordu ve bürokratik etkinlik örgütün gerçek amacından bağımsız ve hatta ondan daha da önemli, kendi başına bir

amaca dönüşüyordu. Weber'e göre bu süreç insanları kurdukları örgütlerin kölesi yapıyordu. Kısacası, Durkheim modern toplumsal işbölümü bireyi bölüyor derken, Weber bu bireyin "demir bir kafese" hapsedildiğini yazabildi. Sanırım, Marx bunu daha önce gördüğünden olsa gerek, "zincirlerinizden başka kaybedecek birşeyiniz yok" dedi.

Marx, Durmheim ve Weber toplumu, tarihselliğinde ve kültürel bağlamında

Henri Saint Simon

inceleddiler. İleri sürdükleri kuramların tarihsel ve toplumsal içeriklerinin farkındaydılar. Bununla birlikte, Marx, Durkheim ve Weber okuyucularını modern Batı uygarlığının tanımladığı öznelliğin soyutlanmasından üretilen kuramlara (yani kendi kuramlarına) ve bu kuramların farklı tarihsel ve toplumsal bağlamlarda kullanıldıklarında yol açabilecekleri bilimsel körlüklere karşı yeterince uyaramadılar (4). Böylelikle de, 20. yüzyılda genel anlamda Marksist ve akademik (Durkheim ve Weber kaynaklı) olarak iki farklı yönde, dünyanın hemen her yanına yayılarak gelişen sosyolojinin yaklaşımında soyut, sunuşta evrensel bir söylem içermesini engelleyemediler; sonunda yine 18. yüzyıl kazandı.

Azgelişmişlik sosyolojisi

20. yüzyılın son otuz yılına doğru, sosyoloji kaçınılmaz bir kuramsal bunalıma girdi. Önce, "azgelişmiş" dünya sosyolojisinin etnosentrik kökenlerini sorgulamaya başladı; azgelişmişlik sosyolojisinin kurucusu A. Gunder Frank'in yazdıklarından çok sorduklarıyla sosyoloji, dünyanın önemli bir bölümünde inandırıcılığını yitirdi. Dünyanın önde gelen üniversiteleri kapılarını azgelişmişlik sosyolojisi uzmanlarına açtı. Sosyoloji bölümleri bölündü; bir yanda yapısalcı-işlevselci yaklaşıma dayalı ampirik grup, diğer yanda yine yapısalcı fakat bir farkla "bağımlılık" kuramlarına dayanan "radikal" grup ortaya çıktı. Daha sonra, yapısalcı-işlevselci sosyoloji sadece anne, eş ve ev işlerinden sorumlu insanlar olarak görülmek istemeyen kadınların saldırısına uğrarken, feminist kuramlar sosyolojiyi erkek-merkezli olmakla suçluyorlardı (Sydie, 1987) (5). Dünyanın önde gelen üniversiteleri bu defa da kapılarını feminist sosyologlara açtılar; sosyoloji bir kere daha bölündü.

Batı İbni Haldun'u keşfediyor

Bu dönüşümlerle birlikte sosyolojinin temellerini atan kuramsal çabaların tarihine yeni bir ilgi doğdu. Bu ilginin sonucunda, sosyolojinin öncülerinin, Batı'da modern dünyanın ortaya çıkışını hazırlayan toplumsal dönüşümlerin mantığından türetildikleri ve bu nedenle, sosyolojinin sorunsalının ancak modern dünyanın tarihine yoğunlaşılarak anlaşılabileceği görüşü açıklık kazandı (Sayer, 1991) (6).

Öte yandan, uzunca bir süredir, bütün bu türden çalışmaların öne sürdüklerinden bağımsız, 14. yüzyılın Arap-İslam tarihçisi İbni Haldun, Batı dünyasına sosyolojinin bugüne kadar farkına varılamamış, gerçek kurucusu olarak tanıtılıyordu. Batı dillerinde İbni Haldun üzerine yapılan çalışmaların pek çoğunda, İbni Haldun ile 18. ve 19. yüzyılların Batılı toplumsal düşünürleri arasında sosyolojinin gelişimi ve içeriği açısından paralellikler kurulmaya girişildi. Sayısı yüzleri bulan böyle bir çalışmanın sonunda Conyers (1972) (7), eğer herhangi bir kimse sosyolojinin kurucusu olarak tanıtılacaksa, İbni Haldun en az herkes kadar bu hakka sahiptir iddiasını ileri sürmekteydi. Bir başka çalışmada, Johnson (1981) İbni Haldun'u sosyolojinin bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkışından önceki dönemin (yani, 18. yüzyıldan önceki dönemin) tek "sosyoloğu" olarak tanıtıyordu.

İbni Haldun'u doğru değerlendirmek

Bu çalışmada, bu ve buna benzer iddiaların geçerliliği tartışılıyor. İbni Haldun'u sosyolojinin kurucusuymuş gibi tanıtmanın, İbni Haldun'un en önemli çalışması olan *Mukaddime*'yi yanlış okumak ve bu nedenle anlayamamak olarak görülmesi gerektiği vurgulanıyor. Bu tür yanlış okumalar, okumuya başlanırken yanlış soruların sorulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. "İbni Haldun *Mukaddime*'de ne yapmaya çalışıyor?" sorusunu sormak yerine "İbni Haldun sosyolojinin kurucusu olarak görülebilir mi?" sorusu soruluyor. Daha sonra Haldun'un eseri, temelleri Haldun'un yaşadığı dönemden dört yüzyıl sonra ve çok farklı bir kültürel ortamda atılmış bir disiplinin, sosyolojinin, biçimsel sorunsalından yola çıkılarak okunuyor ve hiçbir şüpheye yer bırakılmadan Haldun sosyolojinin "unutulmuş" kurucusu ilan ediliyor. Öte yandan, geride çok önemli bir soru da yanıtsız kalıyor: Eğer iddia edildiği gibi Haldun sosyolojiyi bağımsız bir disiplin olarak kurmuş ve *Mukaddime* ile okuyucusuna tanıtmışsa, neden Haldun'dan sonraki dönemlerde Arap-İslam dünyasında ve daha sonra Osmanlı uygarlığında sosyoloji bir geleneğe dönüşememiştir? Haldun'un "unutulmuş" kurucu olarak tanıtılması bu önemli soruyu göz ardı edebilmeyi mümkün kılmakta ve sanki Haldun'un entellektüel öneminin sosyolojinin ortaya çıktığı 18. yüzyıla kadar fark edilemediği izlenimini uyandırmaktadır. Böyle bir anlayışın ne kadar yanlış olduğunu Yakın ve Ortadoğu toplumlarının tarihlerini kabaca bilenler bilebilirler.

İbni Haldun kendisinden sonraki dönemlerin İslami tarihçilerini derinden etkilemiş ve tarih yazımında yeni bir çığır açmıştır. İlginçtir, bu çığırın Osmanlı'daki son temsilcileri 18. yüzyılın tarihçisi Naima ve 19. yüzyılın tarihçisi Ahmet Cevdet'tir. Bir başka deyişle,

Emile Durkheim

sosyoloji 18. yüzyılda Batı Avrupa'da gelişirken, dünyanın başka köşelerinde, en azından İstanbul'da bir grup "ulema" Haldun'un geliştirdiği tarihsel yöntemi kullanarak tarih yazmaktadır. Bu anlamda, Haldun'un unutulmuş olduğunu ileri sürmek sadece tarihsel bir yanlışlık değil, aynı zamanda Haldun'u ait olduğu entelektüel geleneğin dışına çıkarmaya çalışmak ve bu geleneğin önemini azaltmaktır. Bu ise, E. Said'in kullandığı anlamda oryantalistliğe mükemmel bir ör-

nektir. Oryantalist yaklaşımın en büyük açmazı ve yanlışlığı İbni Haldun'u ait olduğu tarih disiplini geleneğinin sorunsalı yerine, kendisiyle hiçbir ilgisi bulunmayan modern Batı'nın ürünü sosyoloji disiplininin biçimsel sorunsalı çerçevesinde değerlendirmeye çalışmaktır. Kısacası, bu çalışmada bu yanlışlığın üzerinde durulmaktadır.

İbni Haldun'u, tarih disiplinini ayrı ve bağımsız bir bilim dalı olarak kurmaya çalışmış bir düşünür olarak tanıtıyorum. İbni Haldun'un sözünü ettiği **Yeni Bilim, Tarih**, Haldun'un zamanında olduğu gibi bugün de Batı'da geniş bir katılımı bulunmayan, bir tür marjinal disiplin düzeyinde ilgi uyandırıyor. İbni Haldun'un anladığı anlamda bir bilim olarak tarih disiplinlerinin Batı'da sessizliğe terk edilişi, Batı ile Yakındoğu toplumları arasındaki tarihsel farklılıkların entelektüel düzeydeki yansımalarında aranmalıdır. Bu yönde atılacak her adım sadece Haldun'u ait olduğu tarih geleneğine yerleştirmekle kalmayacak, bunun yanısıra bu geleneğin tarihsel sürekliliğinin belirlenmesine de katkıda bulunabilecektir.

DİPNOTLAR

1) J. Dabaghian, Mirror of Man, 1970, Boston, Little and Co.

2) A. Abdel-Malek, Civilisations and Social Theory, 1981, 2. cilt, London, MacMillan.

3) K. Bock, Theories of Progress, Development, Evolution. T. Bottomore ve R. Nisbet, A History of Sociological Analysis içinde. 1979, London, Heinemann.

4) Marx, Kapital'de sıkça geçen kapitalist üretim biçimi kavramını, Batı Avrupa'nın ve özellikle İngiltere'nin deneyimlediği tarihsel dönüşümleri inceleyerek ürettiğini ve bu nedenle bu kavramın Kapital'de sunulduğu biçimiyle ancak bu bağlamlarda kullanılabileceğini, Kapital'i Rus okuyucusuna tanıtan, N. K. Mikhailovsky'e gönderdiği bir mektupta yazdığı açıklıkta, hiçbir çalışmasında doğrudan belirtmedi. Mikhailovsky gibi pek çok Marx yorumcusu yanıldı ve Marx'ın Kapital'de kapitalizmin "hareket yasalarını" keşfeden evrensel bir kuram geliştirdiğini düşündü (Marx and Engels, Selected Correspondence, s.376-379).

Benzer şekilde, Weber de geliştirdiği "ideal tiplerin" kurbanı oldu. Weber'in ideal tipleri, örneğin "akılcı-yasal bürokrasi", Batı Avrupa tarihinden soyuutlanarak, üretilmiş özgün kavramlar olarak görülmek yerine, genel ve evrensel kategoriler şeklinde algılandılar. Dünyanın pek çok yerinde araştırma programlarına kavramsal malzeme oldular.

Durkheim'ın sosyolojisinin tarihsel kökleri ise İngiliz antropolog A. R. Radcliffe-Brown tarafından silindi ve "tarihsizleştirilmiş" biçiminde 1930'larda Chicago Üniversitesi'ne, ABD'ye ihraç edildi. W. Lloyd Warner ve Talcott Parsons'in uzman ellerinde Durkheim yapısalcı-işlevselci ilan edildi ve hep böyle bilindi.

5) R. Sydie, Natural Women, Cultured Man, 1987, Toronto, Methuen.

6) D. Sayer, Capitalism and Modernity: An Excursus on Marx and Weber, 1991, London and New York, Routledge.

7) J. E. Conyers, İbn Khaldun: The Father of Sociology, International Journal of Contemporary Sociology, 1972, 9:4:173-181.

İbni Haldun'da felsefe-din ilişkileri

Ahmet Arslan

Okuyacağınız pasaj Ahmet Arslan'ın *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası* adlı hacimli kitabının (Bu kitap hem Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları'ndan hem de Vadi Yayınları'ndan çıkmış) "Sonuç" bölümünden alınmıştır. Halen Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Başkanlığı görevini yürüten Ahmet Arslan, felsefe-din ilişkileri bağlamında, İbni Haldun'un, Gazali-İbni Rüşt tartışmasındaki konumunu tartışıyor ve Haldun'un yeni bir senteze vardığını savlıyor. Arslan'ın, kitabına da koyduğu *İbni Haldun ve Tarihi* başlıklı bir makalesi de *Tarih İncelemeleri Dergisi*'nde yayımlanmış (No:1, s.9).

Çalışmamızın gösterdiğini umduğumuz husus, bize göre, İbni Haldun'un bu, felsefe ile din ilişkileri sorununda belli ve yeterli derecede işlenmiş bir çözümü olduğudur. Bu çözüm, esas itibariyle orijinal bir çözüm değildir. Varmış olduğu sonuçlar bakımından Gazâlîci çözümün bir devamıdır. Bununla birlikte bu sonuçların kendilerinden çıkarabileceğimiz sonuçlar bakımından son derece yenidir. İbni Haldun'un bu çözümü özü itibariyle, Gazâlî'nin felsefe ile dinin alanlarını birbirinden ayırmak isteyen ve dini felsefenin, aklın erişemeyeceği bir yere yerleştirmek amacında olan çözümünün bir devamıdır. Bu felsefe ile dinin gerek alanlarını gerekse amaç ve hedeflerini birbirleriyle birleştirmekten, aynı pota içinde eritmekten kesin olarak kaçınarak, onları birbirinden ayırmak, birbirlerine göre karşılıkla sınırlarını belirleyip birbirlerinin alan ve amaçlarına tecavüz etmelerini engellemek isteyen ve böyle bir tecavüzün imkanlarını da bilfiil ortadan kaldıran bir çözümdür. Bu çözüm duyusalı duyusal-üstünden, tabiatı tabiat-üstünden, bilgiyi inançtan, teoriyi pratikten ayırma üstüne kuruludur. Bu çözümde felsefe de anlamda "ilm"e indirgenmekte, ilim ise şeylerin hakikatlerinin teorik bilgisi, doğruluğu gösterilebilir önermeler bütünü olarak anlaşılmaktadır. Böylece bu çözümde gerek felsefenin elinden tabiat-üstü, tanrısal varlığın bilgisi alınmaktadır, gerekse onun varlıkta olanı değil, olması lazım geleni inceleyerek, insan ve toplum hayatına kurallar koymak isteyen bir pratik, bir değerler sistemi veya metafiziğin olması amaç ve imkanı reddedilmektedir. Buna karşılık bu çözümde din ise, özü itibariyle, tabiat-üstü bir olayın yani peygamberlik olayının ürünü olan bir şey, tabiat-üstü, tanrısal gerçeklik hakkında bilgi, insan hayatına üst bir plandan ruhsal bir içerik kazandırmak çabaları, gerek insanın bu dünyadaki adil ve mutlu bir hayatı, gerekse gelecek bir dünyadaki kurtuluşu için kanunlar, kurallar koyan bir değerler sistemi veya metafiziği olmaktadır.

İbni Haldun'un bu çözümü esas itibariyle Gazâlî'ci olmakla birlikte bundan felsefe hesabına çıkardığı sonuçların hiç de Gazâlî'ci olmadığı görülmektedir. Bu nokta üzerinde de felâsifenin, özellikle İslam Aristotelesçiliğinin etkisi kendisini açıkca belli etmektedir. İbni Haldun Gazâlî'nin tersine olarak, felsefenin, sadece mantık ve matematik gibi içeriksiz alanlarda değil, fizik ve tarihte, Umrân ilminde, başka deyişle tabiatı ve tarihi, toplumu konu olarak alan alanlarda da kesin, doğru bilgilere varabileceğini düşünmektedir. Böylece felsefî-ilmî araştırmaların tabiî ve tarihî-toplumsal alanlarda yetki ve güvenilirliğini kesin bir biçimde tasdik etmektedir. Felsefe-din ilişkileri sorununun gelişiminde İbni Haldun'un bu düşünceleri ile Gazâlî-İbni Rüşt tartışmasının olumlu bir sentezini teşkil ettiği görülmektedir. O, Gazâlî'den felsefenin ne olmadığı, ne olamayacağı olumlu sonucunu almakta bunu, onun ne olduğu ne olabileceği hakkında İslam Aristotelesçiliğinden bu arada onun en son temsilcisi olan İbni Rüşt'ten aldığı diğer olumlu bir sonuçla birleştirmektedir. Böylece felsefenin dış dünyadaki varlıkların tabiatlarının, özlerinin özsel niteliklerinin tahkiki mümkün teorik bilgisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece de İbni Haldun'un Umrân ilmini kurarken kendilerine dayandığı varlık ve bilgi teorisi, ilim anlayışı ile ilgili öncül ilke ve unsurlarını felâsifeden, özellikle İslam Aristotelesçiliğinden aldığı anlaşılmaktadır. Yine böylece onun bu konudaki düşünceleri itibariyle, İslam'da kendisinden önce gelmiş çeşitli fikir akımları içinde felâsifenin temsil ettiği gelenek içine yerleştirilerek büyük ölçüde açıklanabilir olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbni Haldun'un Tarih ve Umrân ilmi üzerindeki araştırmalarına gelince, onun gerçekten gerek Tarihin, gerekse Sosyolojinin bugünkü anlamda birer ilmî disiplin olarak kurulmaları olayının başında olduğu görülmektedir.

Türkiye'de İbni Haldunizm

İbni Haldun'un iktisat, din, felsefe ve hukuk hakkındakigörüşlerinin, Türkler'den sonra İslam fikir dünyasında devam etmediği iddia ediliyor. Oysa 16. asırdan sonra yetişen Türk tarihçileri İbni Haldunizm denecek bir cereyanı Türkiye'de idame etmişlerdir.

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu

Cumhuriyet döneminin ilk İbni Haldun araştırmacılarından olan ve İbni Haldun üzerine birçok kitabı ve makalesi bulunan Z. F. Fındıkoğlu'nun okuyacağınız yazısı, 1939 yılında Hukuk Fakültesi Mecbuası'nda yayımlanan "İbni Haldun'un Hukuka Ait Fikirleri ve Tesiri" adlı makalesinin "Tesiri" başlıklı VII. bölümüdür. Fındıkoğlu, İbni Haldun'un fikirlerini devam ettiren Osmanlı-Türk bilimcileri tanıtarak, Türkler'in İslam dünyasına hakim oluşundan sonra Arap fikir hayatının söndüğü iddialarıyla polemik yapıyor. Z. F. Fındıkoğlu'nun aynı konuyu çok daha geniş incelediği "Türkiye'de İbni Haldunizm" başlıklı bir çalışması daha bulunuyor (Fuad Köprülü Armağanı'ndaki makalesi). Bu hacimli makaleyi, dergi boyutlarını aştığı için yayımlayamıyoruz; fakat okuyacağınız yazı, o makalenin bir özeti niteliğindedir. Başlığı söz konusu geniş makaleye atıf yaparak biz koyduk, ayrıca anlamı bozmamak için orijinal dili de değiştirmedik.

İbni Haldun'un iktisat, din, felsefe ve hukuk hakkındaki sistematik görüşleri, İslam fikir dünyasında devam etmemiş midir? Bazıları İbni Haldun'un tek bir yıldız gibi doğup söndüğünü söylüyorlar. Bir kısım Arab mütefekkirleri Arab fikir hayatının, Türklerin islamlığa istikamet vermeye başlaması ile söndüğünü iddia ediyorlar. Mısır Üniversitesi profesörlerinden Tahâ Hüseyin bu kanaattedir (1). Sorbon'a takdim ettiği bir tezde şöyle diyor: "Türkler orjinal Arab fikriyatına hateme çektiler, bereket versin Napoleon'un mübarek hamlesi (!) Mısır'ı kurtardı." İstanbul Üniversitesi profesörlerinden M. Şerefeddin'in T. Hüseyin'e verdiği cevapta pek güzel anlattığı gibi böyle bir iddia ne tarihi, ne de akli hiçbir delile istinad etmemektedir (2). Eğer İbni Haldun tesirsiz kaldı ise bu daha umumi şeraite bağlı olmalıdır. Diğer taraftan İbni Haldun'un kendisi müstakil bir Arab fikriyatının olmadığını, islam felsefesinin Acemlerin, yani Arab'dan gayri olan halkların eseri bulunduğunu söylemektedir (3).

Nerede kaldı ki İbni Haldun tesirsiz de kalmamıştır. Bu hususta Avrupalı ve Arap müdekkiklerin hükümleri tarihen yanlıştır. İslami tefekkür hayatının 16. asırdan sonra Osmanlı Türklüğü'nün kültür merkezlerinde bereketli bir fikriyatçılık yarattığı ileri sürülebilir (4). 16. asırdan sonra yetişen Türk tarihçilerinin mühim bir kısmı hakikatte **İbni Haldunizm** denecek bir cereyanı Türkiye'de idame etmişlerdir. Bu cereyan günümüze kadar uzanmakta olup en son vesikasına **Muallim M. Cevdet** hakkında neşredilen *M. Cevdet* isimli büyük bir külliyet içinde şahit oluyoruz.

Türkiye'deki İbni Haldun mektebi, Arap mütefekkirinin fikirlerini bir başlangıç addederek onu yürütmüşler midir? Gerek amme hukukuna ait nazariyelerini, gerek diğer sosyolojik meseleler hakkındaki düşüncelerini işlemiş, tenkit etmişler midir? Bu sorguların cevabı, bizi mevzuumuzdan çıkarır. Şu kadar söyleyelim ki, **Kâtip Çelebi, Naima**... ilh gibi müverrihlerle başlayan bu cereyan, **Ahmet Cevdet, Hayrullah** gibi pek değerli Türk alim ve müverrihlerince idame ettirilmiştir. Bunlardan Naima ve Cevdet Paşa'nın *Mukaddime* tercümesine yaptığı ilaveler, bizi İbni Haldun'un kültürü ile boy ölçüşecek bir Türk alimi karşısında bırakmaktadır. Keza *Mukaddime*'nin ilk mütercimi **Pirizade** de İbni Haldun'a arasıra yaptığı tenkitlerle passif bir İbni Halduncu olmadığını gösterir.

Türkiye'deki İbni Halduncuğun ikinci safhası, Avrupavari sosyoloji telakkilerin aşina olan Türk fikriyat aleminde görünür. Garpten gelen sosyolojik cereyanların İbni Haldun'da zaten bulunduğunu görmekle, Arap mütefekkirinin bir "Asrîlik Modernité" değerine sahip olduğunu düşündüler. Edebiyat Fakültesi profesörlerinde **Ragıp Hulusi**'nin İbni Haldun hakkında vücude getirdiği bir tezde bu ruh görülmektedir (5). Keza değerli Türk sosyoloğu **Köprülüoğlu Fuat**'ın İbni Haldun'a karşı olan sempatisi de bundan dolayıdır. Hülasa, sosyal ilimlerle alakası olan ve terbiyelerini Avrupavari fikir cereyanlarına borçlu bulunan bütün Türk mütefekkirleri, İbni Haldun'un ilmi kıymetini ve aktüel ehemmiyetini kabulde müttefiktirler. Her halde bu ananenin kuvvetlenmesi yalnız tarihi bir şahsiyeti tanıtmak itibariyle değil, aynı zamanda mülâhaza ve tefekküre birçok vesileler veren bir eserin zenginleştirilmesi için de lazım bir hareket olacaktır.

Türkiye'de görülen bu alaka, başlıca Arap memleketlerinde de görülüyor. Şam Araplarından **Dr. Ayad**, Almanya'da hazırladığı bir tezde kendi ırktaşını lazımgeldiği kadar etraflı olarak tanıtmış ve Alman sosyologlarının takdirini kazanmıştır. Daha evvel de ismini zikrettiğimiz **T. Hüseyin**, aynı işi Sorbon'da yapmıştı. Geçen sene içinde de Suriyeli mütefekkirlerden **Şekip Arslan**, İbni Haldun'un *Tarih*'inin yeni bir tab'ı münasebetiyle, İbni Haldun hakkında mukayeseli bir takım fikirleri muhtevi bir ilave neşretmiştir. Nihayet Tunus'ta, müellifimizin doğduğu yerde **Halduniye Cemiyeti** ve **Halduniye Üniversitesi** gibi hareket ve temayüller onun tesirinin elle tutulur delillerinden addedilebilir.

DİPNOTLAR

1) T. Hüseyin; La philosophie sociale d'İbn Khaldoun, Paris, 1917, s.22.
2) M. Şerafeddin; Taha Hüseyin'e Cevap, İş Mecmuası, 1938, sayı 16.
3) C. III, s.237.
4) Z. Fahri; Türkler'de İçtimaiyat Tarihçesi, İş Mecmuası, 1934, sayı 3-4.
5) Ragıp Hulusi; Darülfünun tezlerinden, No:11.

14. yüzyıldaki Marx ve Darwin

İbni Haldun bir 19. yüzyıl Marxçısı gibi toplumsal olayların kökünü ekonomik temelde ve üretim araçlarında görmekte, "ruhumuzu oluşturan da ekonomik koşullardır" demektedir.

Orhan Hançerlioğlu

İbni Haldun, Muhammed bin Abdurrahman (1332-1406): Arap düşünürü... İbni Haldun, sadece Arap düşüncesinin değil genel düşünce tarihinin en önemli ve aydın düşünürlerinden biridir. Çağını en az dört yüzyıl aştığından ötürü yaşadığı dönemde pek ilgi çekmeyen bu büyük Arap ökesinin (dâhisinin) düşünceleri, 18. yüzyıldan başlayarak günümüzde de hayranlıkla okunmakta ve incelenmektedir. *Mukaddime* (Önsöz ya da Başlangıç) adını taşıyan büyük ve çok önemli yapıtı siyasal, toplumsal, felsefesel, ekonomik açılardan çağdaş bilimsel düşüncenin tohumlarını taşır. Düşünce tarihinin yirmi altı yüzyıllık sürecinde ancak Herakleitos'la kıyaslanabilecek bilimsel zeka ve kavrayışla dolu bir kafa yapısına sahiptir. Çünkü her iki öke de her türlü bilimsel verilerden yoksun karanlık çağlarda ve ortamlarda sanki dünyada yalnız yaşıyorlarmışcasına, kendi kendilerine boy atmışlar ve parlamışlardır. Her iki öke de bağımsızdır, hiçbir öğretiye bağlı değillerdir, eşdeyişle hiçbir okuldan gelmezler ve kendileri de bir okul kurmazlar. Çünkü düşünceleri çağlarını öylesine aşmıştır ki yaşadıkları dönemde onları anlayabilecek ve izleyebilecek kimsecikler yoktur. Bu tür ökeler yalnız adamlardır ve yalnız olmak zorundadırlar.

Arap Herakleitos'u

İbni Haldun kesinlikle tarih felsefesinin ve metafizik toplumbilimin kurucusudur. Tarih alanında olayları anlatmak yerine olayları düşünmek gerektiği gibi hayranlık verici bir ilkeyi ilk olarak ileri sürüyor, tarihsel olayların yerine tarihsel nedenleri koyarak tarih felsefesinin temellerini atıyor. İnanılamayacak kadar güçlü bir sezgiyle evrensel değişmeyi kavrıyor ve şöyle diyor: "Tarih bilimiyle uğraşanları yanıltan, ulusların hal ve durumlarının günlerin ve yüzyılların geçmesiyle değişmekte olduğunu unutmaktır. Bu değişme, yüce Tanrı'nın bütün varlıklar için koyduğu bir yasadır" (*Mukaddime*, Zâkir Kadirî Ugan çevirisi, 1954 baskısı, C.1, s:70-71). Şu noktaya özellikle dikkat edilmelidir: Evrensel değişmeyi görmek, onun bütün varlıklar için geçerli olduğunu söylemek ve onun bir yasa olduğunu ileri sürmekte böylesine bir açıklık ve kesinlik, 19. yüzyıla gelinceye kadar Herakleitos'tan başka hiçbir düşünüre nasib olmamıştır. Demek ki ona hiçbir kuşku duymadan İkinci Herakleitos ya da Arap Herakleitos'u diyebiliriz.

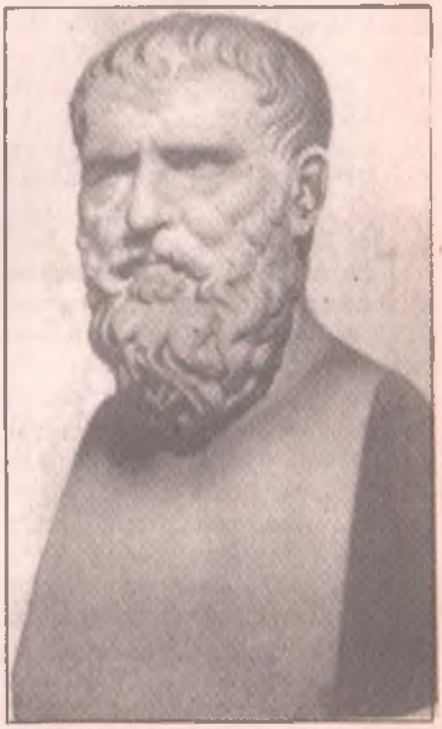
Okuyacağınız yazı Orhan Hançerlioğlu'nun hazırladığı *Felsefe Ansiklopedisi*'nin "İbni Haldun" maddesidir (s.260-262). Başlık ve arabaşlıklar tarafımızdan konulmuştur.

Toplumsal ve biyolojik evrimi sezmiş

İbni Haldun bu olağanüstü başarıyla da yetinmiyor, hayranlık verici bir sezgiyle evrensel evrim yasası'nı da kavrıyor ve şöyle diyor: "Biz varlıkları birbirine bağlı olarak görüyor ve varlıkların birbirinden ötekine geçişini yetkin bir düzen içinde izliyoruz. Maddelerden her biri aşağıdan yukarıya doğru yükseldiği ya da yukarıdan aşağıya doğru alçaldığı zaman, kendisine yakın olan bir maddenin biçim ve kalıbına girmektedir. Yukarıya doğru yükselen madde kendisinden aşağıda olan maddeden daha hafiftir. Bu durum, yıldızlar alemine çıkıncaya kadar sürer. Varlıklara bak. Varlıkların madenlerden başlayarak yavaş yavaş ve tabaka tabaka biçimlenmiş olduğunu görürsün. 'Maden, bitki ve hayvanların ana maddeleri ortaktır. Madenin en yükseği bitkinin en aşağısına bitişiktir. Örneğin tohumsuz yetişen maden tohumsuz türeyen sebzelere, hurma ve üzüm gibi bitkiler inci sedefiyle kabuklu sümüklüböcek gibi hayvanlara yakındır, onların biçim ve kalıplarına girebilecek durumdadır. Bu evrim, en aşağıdan başlayarak maymun ve şebek gibi hayvanlardan geçip insana kadar yükselmiştir. İnsanın en aşağısı işte bu hayvanlardan başlamıştır. Benim gördüğüm budur, doğrusunu Tanrı bilir." (İbid, C.I. s:241-47).

Görüldüğü gibi hiçbir bilimsel veriye dayanmayan (Lamarck'sız, Diderot'suz, Robinet'siz vb.) bir Darwin çıkıyor karşımıza, hem de 14. yüzyılda.

İbni Haldun parlak bulgularında durmak bilmiyor, toplumsallık zorunluğunu da kavrayıveriyor: "İnsan yaşamak için yaşama gereçlerini sağlamak zorundadır. Bu gereçleri tek başına sağlayamaz. Bir buğday tanesinin un olabilmesi çeşitli hüner ve zanaatleri gerektirir. Üretim, üretime yetecek kişilerin bir araya toplanmasıyla olur. Korunmak da öyle. Toplumsal yaşayış insanlar için zorunludur." (İbid, C.I, s:106-112). İbni Haldun bir 19. yüzyıl Marxçısı gibi toplumsal olayların kökünü ekonomik temelde ve üretim araçlarında görmektedir, "ruhumuzu oluşturan da ekonomik koşullardır" diyor, nerdeyse "üstyapıyı altyapı belirler" deyiverecek: "Her kazanç ve mal emek harcayarak elde edilir. Maden, bitki ve hayvanlardan sağlanan kazanç da insan emeğinin ürünüdür. İnsanların çalışarak elde ettikleri para ve mal, tarım ve sanayide harcadıkları emeğin değerinden ibarettir. Pazardan satın alınan buğdayda iş ve emeğin değeri açıkça görülmez. Oysa buğdayın değeri, onu elde etmek için harcanan emeğin değeridir. Kazma vurulmamış kuyudan su çıktığını gördün mü hiç? Doğrusunu Tanrı bilir."



Herakleitos

(İbid, C.II, s:349-355). Görüldüğü gibi İbni Haldun, her sözün sonunu "doğrusunu tanrı bilir" diye bitirdiği halde doğrusunu kendisinin de pek iyi bildiğini açık seçik göstermekte ve toplum düzenini, bir 20. yüzyıl eytişimsel özdekçisi gibi özdeksel temellere oturtmaktadır.

İlmi umrân

İlmi umrân adını verdiği toplumbilimi de şöyle kuruyor: "Bil ki, birinci kitapta inceleyeceğimiz kural ve yöntemler benim icadettiğim yeni bir bilim olup, yararı çok büyüktür. Ben bu araştırma yöntemini derin inceleme ve çalışmalardan sonra buldum. Başımın sağlığına and içerim ki Tanrı'nın kullarından hiçbirinin bu konuda söz söylemiş olduğunu bilmiyorum. Bu konu kendi başına ayrı bir bilim gibidir. Çünkü her bilimin kendine özgü bir konusu vardır. İncelediğim konu, yeryüzünde toplumlar halinde yaşayan insanların toplumsallık kural ve yasalarıdır. Bunlar doğal yasalar ve kurallardır" (İbid, C. I, s:9-96).

Büyük öke, *Mukaddime*'sini şu sözlerle bitirmektedir: "Tanrı'nın doğru düşünce ve açık bilgi bağışladığı kulları bizden sonra yetişerek, bizim bu yapıtta yazdıklarımızdan ve anlattıklarımızdan daha geniş ve daha derinini yazar ve anlatırlar umudundayız. Bir bilgiyi ilk önce ortaya koyan kimsenin görevi, ancak o bilginin konularını açıklamak, bölümlerini ayırmak, o bölümlerde incelenen konular üstünde söz söylemektir. O kimseden sonra yetişenlerse o bilgiyle ilgili sorunları azar azar o bilgiye eklerler ve onu bu yolda ilerletirler. Tanrı bilir, siz bilmezsiniz. Ben *Mukaddime*'yi beş ayda yazdım, 776 yılının (MS 1377) tam yarısında bitirdim. Düzenlemek ve ayıklamak için harcadığım süre bu beş ayın dışındadır. Yapıtımın başında anlattığım gibi, buna kavimlerin tarihini de ekledim. Bilgi ancak aziz ve bilgin olan Tanrı eliyle bağışlanır." (İbid, C.III, s:352).

İbni Haldun içten ve gerçek bir müslümandı. Ama öylesine özgür düşünceli bir ökeydi ki liberal ve özgürlükçü bir devlet siyasasını savunmuştur. Devletin barışı ve düzeni korumasını ister, bunu yapmak için de gereken masrafları ılımlı ya da ölçülü (mûtedil) bir vergiyle karşılayabileceğini söyler. Ama bunun dışında devlet, kişi özgürlüğüne asla el atmamalıdır. Çünkü bu el atma, kişiler kadar devlet için de zararlı olur. Çağının saltıkçı (muklakiyetçi) dinsel devlet anlayışına karşı İbni Haldun'un bu kahramanca çıkışı her türlü övgünün üstündedir. İbni Haldun'un gerek ünlü *Mukaddime*'si ve gerek *Kitâb al-ibar* adını taşıyan ünlü Berberî tarihi çeşitli dillere

C. Darwin

Anasız doğan çocuk: Mukaddime

Cemil Meriç

Mukaddime anasız doğan bir çocuk mu? Bu coşkun ırmak hangi esrarlı kaynaktan fışkırıyor? Haldun'cuların tek başarısı, kullanılan malzemenin menşeini tesbitten ibâret. O sefil malzemeden bu muhteşem terkîbi yaratan dehâ, her îzah teşebbüsünü iflasa mahkum ediyor. Devrin bütün irfân hazinesini boşuna tarıyor, Haldun'cular. Önce İslam tarihçilerini yokluyorlar. Görüyorlar ki Tunuslu'nun kendilerinden geniş iktibâslar yaptığı bu muhterem zâtlar, vak'anüvis seviyesini nadiren aşmaktadırlar. Sonra İslam'ın siyaset yazarları arasında öncüler aranıyor üstada. Ve aynı başarısızlığa uğranılıyor. Nihayet Yunanistan'da karar kılıyor, Haldun'cuların tecessüsü. Ve kolayca farkediliyor ki Tunuslu filozofun Yunan düşüncesine hiçbir borcu yok; zira Arab dünyası, Tukidides gibi Yunan tarihçilerini tanımamaktadır. Gerçi Eflâtun'un *Devlet*'i Arapçaya çevrilmiş, İslam yazarları için (bilhassa Fârâbî) bir ilham kaynağı olmuştur ama İbni Haldun *Devlet*'i de okumamıştır, Aristo'nun *Politika*'sını da.

Bir Alman müsteşriki (Gustave von Grunebaum) bakışlarını tekrar Mağrib'e çeviriyor. Çevrenin düşünce üzerindeki tesirini daha önce Sakkaki belirtmişti, diyor... Fakat Sakkaki ile İbni Haldun nasıl mukayese edilebilir? Biri dere, öteki ummân. Ama müsteşrik mutlaka bir öncü keşfetmek ihtiyâcındadır, devam ediyor: "İbni Haldun'un üzerine eğildiği temel problem ondan dört asır önce bir başka müslüman yazar tarafından ele alınmıştı: Mesûdî... Ne yazık ki Mesûdî'nin meseleye nasıl bir çözüm yolu getirdiğini bilemiyoruz. İbni Haldun, Mesûdî'nin bu çalışmalarından haberdar mıydı? Meçhul."

İhtimalleri daha da zorluyor İsavi, okuyalım: "Neden İbni Haldun, bazı İspanyol yazarlarından 'esinlenmiş' olmasın? Belki de bu eserler daha sonra İslamlar veya engizisyon tarafından imha edilmiştir."

Kılı kırka yaran bu araştırmaların üzerinde ittifak ettiği hüküm şu: İbni Haldun'un iki kaynağı vardır, İslam tarihçileri ve kucağında yaşadığı çevre.

Malzeme fakir, bina muhteşem. Dehânın kaderi anlaşılmamak değil mi? İsavi, "Beş asır ümmetsiz kalmış bir peygamber" diyor. Sonra?

Avrupa, İslam'ın bu en büyük düşünce fatihini bir asırdan beri tanımağa çalışıyor, tanımağa ve temessül etmeğe. Biz, Araftaki dâhiyi ehliyetsiz mütercimlerin tasallutuna terk ettik. *Mukaddime* tekrarla dolu uzun bir eser. Lüzumsuz teferruâtdan arınmış, bugünkü nesillerin anlayabileceği bir *Mukaddime*'ye mutlaka ihtiyacımız var. Önce belli başlıklar etrafında toplanmış bir seçilmiş parçalara (İsavi'ninki gibi). Sonra yedi sekiz yüz sayfalık bir *Mukaddime*'ye (Davud'unki gibi). Kendimize dönmek, bir mânâda, İbni Haldun'a dönmektir.

(Cemil Meriç, Umrândan Uygarlığa, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1974, s.146-147)

Sosyoloji ile tarihi birleştiren düşünür: İbni Haldun

Türkler ve Türk tarihiyle de ilgilenmiş olan İbni Haldun'un Mukaddime'si onun tarih, sosyoloji ve politikayla, köy ve kent sosyolojileri hakkındaki düşüncelerini kapsar.

Cemil Sena

Okuyacağınız yazı, Cemil Sena tarafından kaleme alınan *Filozoflar Ansiklopedisi*'nin "İbni Haldun" maddesidir (Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976, Cilt:3, s.13-15). Başlık ve arabaşlıklar tarafımızdan konulmuştur.

İbni Haldun (Bu Zayd Vali al-Din Abd al-Rahman): Arap devlet adamı ve tarih felsefecisi. 1332'de Tunus'ta doğdu, 1406'da Kahire'de öldü. Ataları Güney Arabistan'dan (Hadramut) Endülüs'e göç etmiştir. Kendinden önce soyunda 11. yüzyılda Endülüs'te felsefe, astronomi ve matematikte ün kazanmış bir bilgin bulunduğu gibi, kardeşi de kendisi gibi yüksek bir edip ve tarihçi olarak tanınmaktadır. Evvela Kur'an, sonra sırayla fıkıh, matematik, mantık ve kelam öğrenimlerini tamamlamış ve pek genç bir yaşta Tunus hükümdarının özel kâtibi olmuş, daha sonra da Biskra, Fas, Gırnata, Tlemsan... vb. kentlerde kâtiplik ve kadılık yapmıştır. O da birçok değerli insanların başlarına geldiği gibi bazen saygı görmüş bazen de cezalandırılmıştır. Türlü vesilelerle Fas ve Endülüs'teki hükümdarlara hizmet etmiş bir kez de Gırnata hükümdarı tarafından Kastilla kralına elçi olarak yollanmış ve kralın çekici teklifleriyle de karşılaşmış ise de ona hizmeti reddetmiştir. Gırnata'dayken sonradan halkın "dinsiz" diye linç ederek öldürdüğü vezir Hatib Lisan al Din ile dost olmuş fakat araları açılınca tekrar eski dostu hükümdar Abu Abd Allah'ın vezirliğini kabul etmiştir. Türlü siyasal olaylar yüzünden birçok emir ve reislerin çeşitli hizmetlerinde bulunmuş olan İbni Haldun iftiralara uğramış, hapsedilmiş, tekrar İspanya'ya kaçmaya mecbur olmuş fakat yine birtakım tarihsel olaylar yüzünden Afrika'ya dönmüş olan kabileler arasında çalışmış, 1374-1378 arasında bir küçük kasabaya çekilerek orada pek ünlü olan *Mukaddime* adlı eserini hazırlamıştır. Sonra buradan Tunus'a giderek oradaki kitapsaraylardan yararlanmış ve kişisel hayatının deney ve gözlemlerinden de fazlasıyla yararlanmak suretiyle *Berberler Tarihi*'ni yazmıştır ki, bu eser son şeklini 1392'de Kahire'de almıştır. Mısır'a gelmeye mecbur olduğu zaman, Kahire'de Memlûk sultanı kendisini Azhar medresesine ve kadılar kadılığına atamıştır. Bütün aile servetini bir deniz kazasında kaybedince İbni Haldun kadılıktan çekilerek bir çiftliğe yerleşmiş, hacı olmuş. Kahire'ye tekrar döndükten sonra hem kendi hal tercümesini yazmış hem de tarihini yeniden gözden geçirmek suretiyle ona en son şeklini vermiştir. Eserinin asıl adı şudur: *Kitab-Unvan-al İbar ve Divan al-Mubtada ve l'-Habir fi Ayyam al-Arab ve l'Acam ve l'Barbar ve man Asarahum min Zavi'i ul-Sultan al-Akber*. Asıl İbni Haldun'u ebedileştiren bu eserin *Mukaddime* kısmıdır.

İbni Haldun Timur'la görüşmüştü.

İbni Haldun'un serüvenlerle dolu olan hayatı onun bilimsel araştırmalarına engel olmamış tersine olarak insanları ve toplumları derinden incelemesine hizmet etmiştir. Kendisinin Şam'ın uygun koşullarla teslimi için bir elçiler heyetiyle Timur'a gönderildiği Şam surlarından iplere sarılarak düşman hatlarına indirildiği ve hayatı boyunca içinde bulunduğu hal ve koşullara uymakta hüner gösterdiği, bu itibarla da karakterinin pek de sağlam olmadığı iddia edilir. Fakat tüm bunlar onun bilimsel değerini küçültmez.

Mukaddime'de savunduğu düşüncelerin ana çizgileri şunlardır: Hükümette mutlaka şeriata ihtiyaç yoktur. Bu itibarla hükümdarlıkla peygamberlik arasında da bir ilişki kabul etmez. Yani bunlar arasında zorunlu bir bağ yoktur. Zira peygambersiz hükümdarlıklar vardır ve bunlar sayı itibariyle kitaplı dinlerden daha çoktur. Ona göre her sosyal zümrede bir saltanat vardır. Peygamberlerin bile kuvvetli bir partiye dayanmak suretiyle mezheplerini yerleştirip yayabildiklerini, büyük adamların kuvvetlerini toplumun uygun görmesinden, kabulünden aldıklarını savunan İbni Haldun, sosyal gücü görmüş, bireylerle zümreler arasındaki dayanışmaya önem vermiştir. Ona göre bu dayanışma tüm sosyal kurumların karşılıklı ilişkilerindeki sıklıkta, bireylerin ve zümrelerin ülkülerinin bilinçlenmesinde gizlidir ve sosyal organizma ancak bunlar sayesinde güçlenir ve hedefine kavuşabilir demektedir.

Tarih, insanın sosyal hayatının bilimidir

İbni Haldun, tarihi, insana ve insanın sosyal hayatına ilgisi olan tüm bilgilerin toplamı sayar. Yani insanın sosyal hayatının bilimidir; fakat tümel bir bilimdir. Tarih olaylarının sıralanmalarını ve bunların nedenlerini aramanın gerektiğini ileri süren İbni Haldun, Arapların eski öykücü (hikaye) ve geleneksel tarihçiliğini değiştirmiş ve olumlu bir tarih yöntemi kurmakta ve tarih felsefesi yapmakta Vico'ya yol göstermiştir denebilir. İbni Haldun her devletin "yükselme", "duraklama" ve "çökme" gibi üç dönem geçirmeye mahkûm olduğunu ve bunların bireysel keyif ve heveslerin de-

ğil, sosyal olay ve koşulların birer sonucu olduğunu kabul eder. O toprak, besin iklim gibi koşulların da tarihsel olaylardaki rolünü göstermek suretiyle tarihi olumlu ve bağımsız bir bilim haline getirmek istemiş, ekonomik hayatın siyasal hayata ve siyasal hayatın ekonomiye yaptığı etkiler de onun gözünden kaçmamıştır. Dinin sosyal rolünü kabul etmiş, liberal fakat disiplinli bir devlet rejimini önermiştir. O bireysel özgürlüğe ılımlı bir vergi almaktan başka bir şekilde saldırılmamasını istemiştir.

İbni Haldun, Umran adını verdiği uygarlığın sosyal ve doğal koşulların etkisi altında geliştiğini, bedevi, vahşi zümrelerle özlerin (aşiret), köy ve kentlerin sosyal hayatını yakından incelemek suretiyle ispata çalışmıştır. Servetin emekle elde edilebileceğini, el ve kol sanatlarının yani küçük endüstrinin tüm diğer işlerden üstün olduğunu savunmuştur. Ona göre bireyin hayatı ile devletin hayatı arasında bir benzerlik vardır. Bireyde çoğalma, bilme ve geri dönmeden ibaret olmak üzere üç yaş dönemi vardır. Devletlerde de bu dönemlere karşılık olarak, Zafer, İstibdat, Ferag, Esenlik (müsalemet) ve İsraf olmak üzere beş tavır (kip) vardır. Bu tavırlar devletin erek (gaye) ve örgütlerinde bir bireyin doğumdan ölüme dek geçirdiği hayat değişmelerinin özellikleri görülür. Bu evrimi zorunlu kılan doğanın ya da Tanrısal iznin hükmüdür. Anlaşılıyor ki, ona göre, toplum, devlet, organik ve doğal bir varlıktır ki, tüm organizmalarda hüküm süren kanunlar, paralel bir şekilde tüm toplumlarda da egemendir.

İbni Haldun, grup ve birey psikolojisine de değinmişti. Hak'la zafer arasında bir ilişki bulur ve her toplum için uygulanabilecek bir tek hak sisteminin bulunamayacağına inanır. O egemenliğin eşya ve olayların zorunluğundan çıkan doğal-düşünsel bir sonuç olduğunu, hakkın mistik güçlerle hiçbir ilgisi olmadığını ileri sürerek akılcı bir kamu hakkı kuramını savunmuş olur. Mısır'daki kadılığı zamanında orada pek bozuk olan hukuksal dört durumu düzeltmek istemiş, dört mezhebin başka başka adalet telakkisi olduğundan şikayet ederek muamelelerde birlik olmadıkça çalışmanın başarılı olamayacağını anlamıştı. İbni Haldun toplumların ve siyasal zümrelerin yani uygarlığın gelişmesinde taklidin rolünü görmüş ve taklidin sempatiden doğduğunu ve yukardan aşağıya doğru yayıldığını açıklamıştır.

İbni Haldun hukuk anlayışında Hegel'e rehberlik etmişti.

İbni Haldun sosyal olaylarda kanun ve determinizm düşüncesini getirerek pozitif sosyolojinin ilk kurucusu da sayılır.

İbni Haldun eserinde coğrafyadan, antropolojiden ve hekimlikten de söz etmiş, bağı'nın (sihir) ve kâhinliğin aleyhinde bulunmuş, fakat bağıyı bir çeşit bilim saymıştır. Fizik ve kimyanın aleyhinde bulunmuştur. Pedagojiye de değinerek öğretimin bir sanat olduğuna işaret etmiş, ezberciliğin ve özetçiliğin zararlarını anlatmış, İslam yöntemine göre bilimleri sınıflamıştır. Bu bilimler hakkında da ansiklopedik bilgiler vermiştir.

İbni Haldun eserinde Arap ulusunun karakteri ve devlet yönetimindeki güçsüzlüğü hakkında şiddetli ve cesaretli eleştirilerde bulunur. Fakat "Dünyadaki ümmetlerin en büyüğünün Türkler olduğunu ve insan cinsleri arasında onlardan başka ayrıca büyük bir cinsin bulunmadığını bil!" önerisinde bulunur.

Marx, Rousseau ve Machiavelli'nin habercisi

İbni Haldun tarihte akılcıdır, sosyoloji ile tarihi birleştirmekte ilk adımı atmıştır. Hilmi Ziya Ülken onun coğrafi ve ekonomik determinizm düşüncesini savunmasından, Karl Marx ve Montesquieu'nün müjdecisi saydığı gibi nüfusa dair görüşleriyle de Malthus'la ilişkili görür, aynı zamanda onun kent hayatından tiksinmesi ve uygarlığın ahlakı bozduğuna dair düşünceleriyle de Rousseau'dan hatta bir bakıma da Nietzsche'den önce geldiğini ve Machiavelli'nin de öncüsü olduğunu kaydeder. İ. Haldun, Gobineau'dan önce ırka önem vermiş, hukuk anlayışında Hobbes ve Hegel'e, taklidin rolüne önem vermekle de G. Tard'a rehberlik etmiştir. Tarihçiliği itibariyle bizde en çok Naima üzerinde etkisi görülen İbni Haldun'un değerini Müneccimbaşı, Taşköprülüzade, Cevdet Paşa anlamışlar ve biraz onun etkisine tutulmuşlardır. Sosyal olaylarda kanun ve determinizm düşüncesini getirerek pozitif sosyolojinin ilk kurucusu da sayılan İbni Haldun, ekonomik görüşlerinde Gazali'den ilham alır.

İbni Haldun'u bilim ve uygarlık alemine ilk tanıtan Osmanlı Türklerinden Muhammed bin Ahmet Hafız al-Din Acamî'dir. 16. yüzyılda yaşamış olan bu zat *Madinat al-İlm* adlı yapıtında İbni Haldun'dan ve eserlerinden bahsettiği gibi Kâtip Çelebi de *Kaşf-al Zunun*'unda ondan söz etmiştir. *Mukaddime*'nin bir kısmı 1749'da Şeyhülislam Pirîzade Mehmed Sahib Efendi tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, 1275'te iki cilt olarak İstanbul'da basılmıştır. Cevdet Paşa da eserin altıncı faslından aşağısını dilimize çevirerek bastırmıştır (İstanbul, 1277). Yalnız bu çevirmelere eserin aslının bir mislinden fazla açıklama notları eklenmiştir. İbni Haldun'un bir mantığı, manzum ve mensur diğer bazı eserleri daha olduğu anlaşılıyorsa da, bunların 15. yüzyılda İspanya'da kardinal Ximenes tarafından yaktırılan yüz binlerce eser arasında mahvolduğu tahmin edilmektedir. *Mukaddime*'nin devamı olan asıl eseri yani yukarda adı geçen *Kitab al-İbar*'ı yedi ciltir. 1867'de Mısır'da *Bulak Basımevi*'nde yayımlanmıştır. Bu eser üç kısımdır: 1) Mukaddime, 2)Türlü kavimlerin tarihi, 3) Berber ve kuzey kavimlerinin tarihi. Bu üç kısım da birçok bablara ayrılmıştır. Son yedinci cildin bir kısmında da kendisinin ve ailesinin biyografisi vardır.

Özetle, Türkler ve Türk tarihiyle de ilgilenmiş olan İbni Haldun'un *Mukaddime*'si onun tarih, sosyoloji ve politikayla köy ve kent sosyolojileri hakkındaki düşüncelerini kapsar. Onun felsefeyi ilgilendiren başlıca eserleri, mantığa dair bir kitapçığı ile, Razî'nin bir eserini yorumlayan bir başka kitapçığıdır. O ayrıca *Merakeş Tarihi, Cihan Tarihi* adlı eserleri yazmış, *Şifâ-üs Sait* adlı bir eserinde de tasavvuf hakkındaki düşüncelerini açıklamıştır. *El Rahle* adlı eserinde de kendi özyaşantısını özetlemiştir.

İktisatçı olarak İbni Haldun

İlginç olan nokta, İbni Haldun'un iktisadî ve malî olay ve süreçleri ahlakî ve dinî delil ve değer hükümlerine bağlamaması, birer sosyal süreç ve yansıma şeklinde sunmasıdır.

Nihat Falay

İbni Haldun gerek kendi hukuki ve idari deneyleri sonucunda, gerekse yazılı olmayan bilgi kaynaklarıyla olan yakınlığı nedeni ile, toplumlardaki iktisadi ve iktisadi olmayan olayların karşılıklı ilişkisini açıklamayı amaçlayan genel bir **kültür bilimi** geliştirmiş, uzun dönemli toplumsal eğilimleri göstermiş ve iktisadi süreci bazen anahatlarıyla bazen de etraflıca açıklamıştır.

O, bir yandan çok sayıda Batı Avrupalı sosyolog, tarihçi ve filozofu etkilemiş, öbür yandan da işbölümü, emek-değer, nüfus ve devletin ekonomideki yeri ve devlet maliyesi gibi konularda fikirler geliştirmekle kendinden sonraki bir dizi iktisatçının öncüsü olmuştur. Buna karşılık, İbni Haldun batı anlamında bir öncü değildir ve Avrupa'da 17. yüzyıldan beri bilindiği halde, bilim dünyasında onun iktisadi fikirleri hakkında pek bilgi sahibi olunduğu söylenemez (1). Fakat, önceden mevcut olmayan iktisadi aletler ve kavramlarla, toplumlarda görülen gelişmelerin kabul edilebilir iktisadi değerlemesine gitmiştir. Ne var ki, İbni Haldun bir iktisatçı değildir, ama ana ilgi alanının yanında iktisadi sorunlar, çalışmasının hayli önemli bir bölümünü kapsamakta ve temel çıkış noktasını teşkil etmektedir. Temel eserindeki iktisadi görüşleri, belirli iktisadi başlıklar altında toplanmakla beraber, dağınıktır da. Fakat iktisadi görüşleri nedeniyle **öncü iktisatçı** adı da takılmıştır. Çünkü, İbni Haldun'un bir dizi temel iktisadi kavramı ve bu kavramların resmi doğumlarını birkaç yüzyıl öncesinden hazırladığını söylemeye hiçbir tarihi ve teorik engel yoktur. Nasıl olsun ki, toplumsal işbölümünü A. Smith'ten, emek-değer teorisini D. Ricardo'dan, nüfus teorisini Malthus'tan ve devletin ekonomi içindeki rolünü de J. Keynes'ten önce sezinlemiş ve ele almıştır. Elbette ki bu 14. yüzyıl düşünürünün, bazı istisnalar dışında, bu sorunları günümüz kavramları ve jargonu ile izah etmesini beklemek bilimsel bir saflık olurdu.

İbni Haldun, **sosyal iktisat** alanında da görüşler geliştirmiştir. Çünkü pek çok iktisatçıdan önce politika, sosyal yapı ve iktisadi, mali, askeri ve demografik yapılar arasındaki bağıntıyı görebilmişti (2). Bu nedenle de iktisadın politika ve toplum ve devlet hayatı için önemini anlayan ortaçağ düşünürü olarak nitelendirilebilir (3).

Okuyacağınız yazı, Nihat Falay'ın *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları*'ndan 1978'de çıkan "İbni Haldun'un İktisadi Görüşleri" başlıklı incelemesinin "Sonuç" bölümünden alınmıştır. Başlık tarafımızdan konuldu.

İbni Haldun toplumsal işbölümünün aynı toplum içinde olduğu gibi, farklı toplumlar arasında da sözkonusu olduğunu söyleyerek, bir dış ticaret teorisinin ön fikri temelini geliştirmiş gibidir. Çünkü bu yolla farklı ülke veya toplumlar arasında işbölümü ilişkisi kabul edilmektedir. Böylece İbni Haldun bir anlamda **ticari mahreçler kanunu**nu (4) ilk sezinleyenlerdendir.

İlginç olan nokta, iktisadî ve malî olay ve süreçleri ahlakî ve dinî delil ve değer hükümlerine bağlamaması, birer sosyal süreç ve yansıma şeklinde sunmasıdır. İktisadi süreci dar kavramlar içinde incelememiş, iktisadın sosyoloji, politika ve demografi bilimleriyle ilişkisini göstermiştir (5). Aslında İbni Haldun'un genelde bilim tarihine ve özelde iktisat bilimine en büyük katkısı, bu toplumsal dinamiğin herşeyi belirlediğini söylemesi ve bunda da iktisadi etkenlere önemli bir rol tanımasıdır. İbni Haldun'un bu çerçeve içindeki temel katkıları bilindiği gibi toplumsal yaşam tarzı ve toplumsal işbölümü, emek, emek-değer, artı-değer, nüfus, fiyat, devletin gelir ve giderlerinin toplumların geçireceği **tavır**lara göre değişmesi konularındandır. Bütün bu görüşlerini açıklarken diyalektik bir yöntem kullanması, bilimsel yaklaşımının temel özelliğini yansıtır. Ayrıca, kendisinin normatif olmaktan çok pozitif bir yaklaşıma sahip bulunduğu, yani toplumsal ve tarihsel koşulları ve gelişimleri gözönüne alan bir düşünür olduğu da apaçıktır. Bu nedenle dinamik ve zaman içinde oluşan gelişimleri izleyen bir metodu vardır. Hele İbni Haldun'un tezlerinin **statik iktisat**la ilgili olduğu eleştirisi (6) hiç yapılamaz. Aksine 14. yüzyıl için dinamik bir metoda sahip olmak daha ilginç ve bir anlamda da "devrimsel" bir niteliktedir (7). Çünkü, endüstri öncesi toplumların değerlemesini yaparken, durgun toplumlardan çok, gelişen toplumları izlemiş, islam ülkelerinin ve doğu toplumlarının iktisadî tarihini bir model içinde incelemiştir (8).

İbni Haldun'un genelde bilim tarihine ve özelde iktisat bilimine en büyük katkısı, toplumsal dinamiğin herşeyi belirlediğini söylemesi ve bunda da iktisadi etkenlere önemli bir rol tanımasıdır.

DİPNOTLAR

1) Ayrıca onun "ne öncüsü var, ne de devamcısı" denmektedir. Cemil Meriç, Montesquieu'nun *Kanunların Ruhu*'nu "anasız doğan çocuk" olarak nitelemesinden hareketle bunun yersiz bir gurur olduğu belirtir ve şöyle der: "Anasız doğan çocuk iltifatı, düşünce tarihinde tek esere yaraşır: Mukaddime" (Bkz. C. Meriç, Umrandan Uygarlığa, İstanbul, 1977, Ötüken Yayınevi).

2) C. Issawi, An Arap Philosophy of Islam, London, 1950, s.16. E. I. J Rosenthal, Political Thought in Medieval Islam, Cambridge, 1962, Univercity Press, s.80. Meriç, a.g.e., s.163.

3) E. I. J. Rosenthal; a.g.e. s:90.

4) H. Z. Ülken ve Z. F. Fındıkoğlu, İbni Haldun, İstanbul, 1940, Kanaat Yayınevi, s.134.

5) L. Haddad, A fourteenth century theory of economic growth and development, Kyklos vol.30, 1977, fasc.2, s.211-212.

6) Bu yöndeki eleştiri için bkz: Ülken-Fındıkoğlu, a.g.e, s.133, 135, 136.

7) Haddad; a.g.m. s.195.

8) Haddad, a.g.m. s.211-212.

Tarihten sosyolojiye doğru 'Ümran İlmi'

İbni Haldun'a göre tarihin gerçek bilgisine ulaşmak için sosyal olguların objektif gözlemiyle işe başlamalı, uygarlık ve cemiyet tiplerinin çeşitliliği, zaman içindeki değişmeleri ve sebepleri incelenmelidir. Bu noktalar genel sosyoloji ile hukuk sosyolojisine girişin ifadesidir.

Ülker Gürkan

Okuyacağınız yazı, Ülker Gürkan'ın *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*'nde yayımlanan (Cilt:24 1-4, 1967-1968) *Hukuk Sosyolojisi Açısından İbni Haldun* başlıklı makalesinin "Tarihten Sosyolojiye Doğru Ümran İlmi" adlı 2. bölümüdür. Yazar makalesinin tamamında İbni Haldun'un yaşamı ve kişiliğiyle ilgili bilgi verdikten sonra, cemiyet ve devlet anlayışını detaylı olarak incelemektedir.

İbni Haldun'un sosyal olay ve olgularla ilgilenmesinin sebebi, kendi zamanındaki tarih bilimini eleştirmek ve olaylardan hareketle tarihî kanunların bilgisine ulaşmaktır. *Mukaddime*'nin daha ilk sayfalarında sırf nakil ve söylentilere dayanan tarihî bilgilere güvenilemiyeceğini söyleyen düşünür, hele çeşitli milletlerin gelişmelerini peşpeşe sıralayan tarihin hiçbir fayda sağlayamayacağını belirtir. Önemli olan nakilden önce bu gelişmenin sırrını kavramak, yani anlamaktır. Bunun için yapılacak iş, nakil ve hikaye edilen bilgileri tenkit süzgecinden geçirmek, gerçeğe ne derece uyduğunu araştırmaktır. Öte yandan tarih biliminin biri zahirî diğeri gerçek olmak üzere iki anlamı vardır. "İnsanların ve kavimlerin hal ve durumlarının nasıl değişmiş olduğunu, devlet sınırlarının nasıl genişlemiş, kuvvet ve kudretlerinin nasıl artmış bulunduğunu, ölüm ve yıkılma çağı gelinceye kadar yeryüzünü nasıl imar ettiklerini bize" bildiren, tarihin zahirî yani açıkça anlatılan yönü ve anlamıdır. Tarihin içinde gizlenen "gerçek anlam"a ise ancak sosyal olayları inceleme, araştırma, üzerinde düşünme ve varlığın sebep ve illetlerini bilme ile ulaşılır (1). Ancak islâm tarihçileri bu gerçeği hep ihmal etmişler, bilgilere kendi peşin hükümleriyle batıl inançlarını ve hattâ yalanı katmışlardır. İbni Haldun tasvir ettiği bu tutumu şiddetle yerer. Ona göre bu bilimsel olmayan tarihçiliğin sebepleri sübjektif ve objektif hatalara bağlanabilir. Bunlardan ilki, tarihçinin karakter özelliklerine bağlanabilir. Tarihçinin insan olması sebebiyle aldanmaya karşı tabiî eğilimi, olayda rolü olan kişilerin hareketlerini etkileyen maksat veya etkenleri anlayamayarak, kendi kanı ve tahminini ikamesi, söylentilere kolayca inanması (2), yükselme hırsına kapılarak devlet adamlarını yersiz olarak övmesi ve değerlendirmesi, mezhep inanışlarının etkisinde kalması ve gerçeği yansıttığı hakkında yanlış hayale kapılması (3) sübjektif hataların başlıca kaynaklarıdır. Objektif hataya gelince, bu tarihçilerin sosyal gerçekliğin bilgisinden yoksun bulunmaları sonucu ortaya çıkar.

İbni Haldun'a göre tarihin gerçek bilgisine ulaşmak için sosyal olay ve olguların tarafsız ve objektif gözleminden işe başlamalı (4), uygarlık ve cemiyet tiplerinin çeşitliliği, zaman içindeki değişmeleri ve bu değişmelerin sebepleri gözden kaçırılmamalıdır (5). İşte bu noktalar genel sosyoloji ile hukuk sosyolojisine girişin ifadesi olmaktadır.

İbni Haldun tarihçiden sosyal gerçekliği tanımasını, değişmelerin sebep ve neticeleri bilmesini istediğine göre, tarihçiye bu konuda hangi bilim dalı yardımcı olacaktır? İşte bu, İbni Haldun'un ilk kez kendisi tarafından kurulduğunu yeminle belirttiği (6) "Ümran Bilimi"dir ki, bir taraftan bilimsel tarihçiliğin ilkelerini koyarken bir taraftan da sosyolojinin temellerini atmıştır. İbni Haldun ümran (7) biliminin araştıracağı konuları şöyle özetler: Geçmiş çağlarda yaşamış kavimlerin durumları ve yaşayışlarında meydana gelen değişiklikler; bunların idareyi ve ülkeyi ellerine geçirmelerinin sebepleri; insan topluluklarının tabiatları, yerleşik veya göçebe hayat sürme, göçler ve nüfus hareketleri; devlet kurma, devletlerin kuvvet kazanmaları ve çökmeleri; üretim ve tüketim, bilim, sanat, ticaret, kâr ve zarar olayları; zamanın akışı içerisinde bu sayılan durumların değişmesi ve değişmelerin sebeplerinin incelenmesi (8). Kısaca, bugünkü sosyolojinin yaptığı gibi, cemiyetlerin ve cemiyet olaylarının ele alınıp incelenmesi, özelliklerinin tesbiti ve bu özelliklerine göre tipleştirilmeleri; değişmelerin ve bu değişmelerin sebeplerinin araştırılması hep bu yeni bilim dalının görevi olmaktadır.

. Ancak yukarıda sıralanan çeşitli konuların tümünün açık ve kesin açıklamalarını tabiî ki İbni Haldun'da bulamamaktayız. Fakat o, dehalara has bir sezgi ile topluluk halde yaşamanın sonucu olan çeşitli olay ve olguların, tabiat ve din bilimlerinden ayrı bir bilim dalına konu olabileceklerini görüp ortaya koymuştur. Böylece, yeni bir bilim dalının kurucusu sayılmasa dahi öncüsü olmağa hak kazanmıştır (9).

DİPNOTLAR

1) Mukaddime (Çev. Zâkir Kadirî Ugan), İstanbul, 1954. C I, sh. 5.
2) İbn Haldun "ümran" adını verdiği cemiyet hayatının ve uygarlığın çeşit çeşit ve kendilerine has kanunları olup farklı özellikler gösterdiğini, bu sebeple söylentilerin tabiî kanunlara ve özelliklere uyup uymadığının araştırılması gerektiğini belirtir. Mukaddime, C I, sh. 7.
3) Z. Fahri: İbni Haldun, İş, C. 5, S. 19, sh. 169-170; Mukaddime, C. I, sh. 19 vd.
4) Bu sağlam metodolojik görüşlere yüzyıllarca sonra Durkheim'de rastlamaktayız.
5) Mukaddime, C I, sh. 7-9.
6) Mukaddime, C. I, sh. 96-97.
7) İbni Haldun'a göre ümran "İnsanların ve ferdin dünyanın insan yaşıyabilecek yerlerinde bir araya toplanarak yaşamalarıdır ve yeryüzünü imar etmekten ibaret"tir. Mukaddime, C. I, sh. 7.
8) Mukaddime, C I, sh. 14-96.
9) Topçuoğlu, H: Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Ankara, 1963. sh. 344.

İbni Haldun üzerine Türkçe kaynaklar

İbni Haldun üzerine ayrıntılı araştırma yapmak isteyen okurlarımız için, konuyla ilgili Türkiye'de (esas olarak Cumhuriyet döneminde) yapılmış yayınların bir listesini sunmak istedik. Bu liste, bizim ulaşabildiklerimizi veya tespit edebildiklerimizi kapsıyor; eksiklerin ilgili okurlarımız tarafından tamamlanacağını umuyoruz. Tahmin edilebileceği gibi, İbni Haldun üzerine yabancı dillerde yayımlanmış muazzam bir külliyat vardır. Yabancı dillerdeki yayınların geniş bir listesi için, Ümit Hassan'ın *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi* başlıklı kitabını öneririz.

İbni Haldun'un eserleri

- İbni Haldun, "Mukaddime", çeviren: Zakir Kadiri Ugan, *Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Şark-İslam Klasikleri*, üç cilt, İstanbul, 1. baskı (1954-1957), 2. baskı (1968-1970).

- İbni Haldun, "Mukaddime", çeviren: Turan Dursun, *Onur Yayınları*, iki cilt, Ankara, Nisan 1977.

İbni Haldun üzerine kitaplar

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun", *Anadolu Mecbuası neşriyatından*, 1924 (Yalnız bir forması basılmıştır).

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun'un Hukuka Ait Fikirleri ve Tesiri", *Kenan Basımevi*, İstanbul, 1939.

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbni Haldun Felsefesi", *İŞ Mecbuası neşriyatından*, İstanbul, 1940.

- Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun", *Kanaat Kitabevi*, İstanbul, 1940.

- Ümit Hassan, "İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları*, Ankara, 1977.

- Nihat Falay, "İbni Haldun'un İktisadi Görüşleri", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları*, İstanbul, 1978.

- İbrahim E. Kozak, "İbni Haldun'a Göre İnsan, Toplum, İktisat", *Pınar Yayınları*, İstanbul, Eylül 1984.

- Ahmet Arslan, "İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası", *Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları*, Ankara, 1987.

- Ahmet Öncü, "Sosyoloji ya da Tarih İbn-i Haldun ve Mukaddime Üzerine Bir Deneme", *Öteki Yayınevi*, Ankara, 1993.

- Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara, 1993.

- Yves Lacoste, "İbni Haldun: Üçüncü Dünyanın Geçmişi Tarih Biliminin Doğuşu", Çeviren: Mehmet Sert, *Sosyalist Yayınlar*, İstanbul, Aralık 1993.

- Mehmet Kuyurtar, "İbni Haldun'un Ahlak Hakkındaki Görüşleri", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans tezi.

İbni Haldun üzerine makaleler

- Zeki Velidi Togan, "İbn Haldun Nazarında İslam Hükümetlerinin İstikbali", *Bilgi Mecbuası*, sayı: 7, 1914, s.733-743.

- Gumplowicz, "14. Asırda Bir Arap Sosyoloğu", çeviren: Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Mihrap Mecbuası*, 1926.

- M. Şerefeddin, "İbn Haldun Vesilesiyle İslam ve Türkler (Dr. Taha Hüseyn'e Cevap)", *İŞ Mecbuası*, sayı: 16, 1936.

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun, Hayatı ve Fikirleri", *İŞ Mecbuası*, İstanbul, 1938.

Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun", *Kanaat Kitabevi*, İstanbul, 1940.

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun'un Hukuka Ait Fikirleri ve Tesiri", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecbuası*, cilt: 5, 1939.

- Gumplowicz, "14. Asırda Bir Arap Sosyoloğu", çeviren: Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecbuası*, 1940.

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbn Haldun'un Hukuk Felsefesi", *İŞ Mecbuası*, sayı:21, 1940.

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Türkiye'de İbn Haldunizm", Fuad Köprülü Armağanı, *AÜDTCF Yayınları*, 1953, s159-161.

- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İbni Haldun ve Türk sosyolojisi", *İş ve Düşünce*, cilt: 27, Nisan-Haziran 1961, sayı: 234, s.22.

- Ömer Uzegan, "İbni Haldun", Çeviren Mihri Belli, *Yön*, 12.3.1965.

- Ülker Gürkan, "Hukuk Sosyolojisi Açısından İbni Haldun", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 24 1-4, 1967-1968.

- Hikmet Kıvılcımlı, "Tarihte Büyük Devrimciler: İbni Haldun", *Sosyalist*, sayı: 7, 26 Ocak 1971.

- Ümit Hassan, "Mukaddime Metninin Yaygınlık Kazanması Üzerine Hotlar", *AÜ SBF Dergisi*. cilt: 28, no: 3-4, Eylül-Aralık 1973, Ankara 1975.

- Ümit Hassan, "İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi (Doktora Tezi Özeti)", *AÜ SBF Dergisi*, cilt: 29, Eylül-Aralık 1974, Ankara 1976.

- Turan Dursun, "Mukaddime'ye Önsöz", Mukaddime kitabının 1. cildi içinde,*Onur Yayınları*, Ankara, Nisan 1977.

- S. M. Batseva, "İbni Haldun'un Tarihsel-Felsefi Öğretisinin Toplumsal Temelleri", Mukaddime kitabının 1. cildi içinde. İngilizce'den çeviren: Vahap Erdoğdu, *Onur Yayınları*, Ankara, Nisan 1977.

- Svetlana Batsiyeva, "İbni Haldun'un Toplumsal Ortamı ve İktisadi Fikirleri Üzerine", çeviren: Kenan Somer, *Yeni Ülke*, sayı: 8, Temmuz-Eylül 1979, Ankara.

- Alaattin Bilgi, "İbni Haldun ve Mukaddime", *Bilim ve Sanat*, sayı: 14, Şubat 1982.

- Ahmet Arslan, "İbni Haldun ve Tarih", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, no: 1. s.9.

- Alaattin Bilgi, "Eski Defterleri Karıştırırken-IV İbni Haldun ve Mukaddime", *Evrensel Kültür*, Eylül 1995.

İbni Haldun'dan söz eden kitaplar

- Hilmi Ziya Ülken, "İçtimai Doktrinler Tarihi", *İstanbul Üniversitesi Yayınları*, İstanbul, 1941, s.26 vd.
- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İçtimaiyat", İstanbul, 1947, s.101-102.
- A. Zeki Velidi Togan, "Tarihte Usul", İstanbul, 1950, s.167-185.
- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Metodoloji Nazariyeleri", İstanbul, 1950, s.69-138.
- W. Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", çeviren: Fuad Köprülü, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, Ankara, 1963, s.169-170.
- Hamide Topçuoğlu, "Hukuk Sosyolojisi Dersleri", AÜ Hukuk Fakültesi Yayını, cilt:1, genişletilmiş 2. baskı, Ankara, 1963, s.346 vd.
- Hikmet Kıvılcımlı, "Tarih, Devrim, Sosyalizm", İstanbul, 1965, s.154-157.
- Roger Garaudy, "Sosyalizm ve İslamiyet", çeviren: Doğan Avcıoğlu ve Mihri Belli, *Yön Yayınları*, İstanbul, 1965, s.55-58.
- Hilmi Ziya Ülken, "İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri", *Türkiye İş Bankası Yayınları*, İstanbul, 1967, s.320-321.
- Maxime Rodinson, "İslamiyet ve Kapitalizm", çeviren: Orhan Suda, *Gün Yayınları*, İstanbul, 1969, cilt:1, s.65.
- Hikmet Kıvılcımlı, "Metafizik Sosyoloji Eleştirileri", İstanbul, 1970, s.38-49.
- Selahattin Hilav, "Felsefe El Kitabı", *Gerçek Yayınları*, İstanbul, 1970, s.83-84.
- Ernest Mandel, "Marksist Ekonomi El Kitabı", çeviren: Orhan Suda, *Ant Yayınları*, İstanbul, 1970, cilt: 2, s.452-453.
- G. Hüseyin Yurdaydın, "İslam Tarihi Dersleri", Ankara, 1971, s.132.
- Cavid Sunar, "İslam'da Felsefe ve Farabi", *AÜ Hukuk Fakültesi Yayınları*, Ankara, 1972, cilt: 2, s.92-94.
- Pitirim A. Sorokin, "Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri", çeviren: Mete Tunçay, *Bilgi Yayınevi*, Ankara, 1972, s.17.
- Orhan Hançerlioğlu, "Başlangıcından Bugüne Mutluluk Düşüncesi", *Varlık Yayınları*, 3. baskı, İstanbul, 1973, s.225-231.
- Henri Denis, "Ekonomik Doktrinler Tarihi", çeviren: Attila Tokatlı, *Sosyal Yayınları*, İstanbul, 1973, cilt: 1, s.144.
- Murat Sarıca, "Siyasi Düşünce Tarihi", *Gerçek Yayınları*, İstanbul, 1973, s.63-66.
- Cemil Meriç, "Umran'dan Uygarlığa", *Ötüken Yayınevi*, İstanbul, 1974, s.133-150.
- Gaston Bouthoul, "Sosyoloji Tarihi", çeviren: Afşar Timuçin, *Gelişim Yayınları*, İstanbul, 1975, s.22-25.
- İlhan Arsel, "Arap Milliyetçiliği ve Türkler", *AÜ Hukuk Fakültesi Yayınları*, Ankara, 1975, s. 53, 231.
- J. D. Bernal, "Materyalist Bilimler Tarihi", çeviren: Emre Marlalı, *Sosyal Yayınları*, İstanbul, 1976, cilt: 2, s.677.
- "İslam'da Ekonomik ve Sosyal Düşüncenin Çağdaş Görünümü", *Düşünce Yayınları*, İstanbul, 1978, s.161.
- Doğan Ergun, "Sosyoloji El Kitabı", *Gerçek Yayınları*, İstanbul, 1979, 3. baskı, s.15-16.
- Süleyman Uludağ, "İslam Düşüncesinin Yapısı", *Dergah Yayınları*, İstanbul, 1979, s.243.
- Hilmi Ziya Ülken, "İslam Felsefesi", *Ülken Yayınları*, 3. baskı, Aralık 1983, s.228-238.
- İlyas Ba-Yunus, Ferid Ahmet, "İslam Sosyolojisi, Bir Giriş Denemesi", çeviren: Rıdvan Kaya, *Bir Yayıncılık*, İstanbul, 1986, s.45-47.
- Hüseyin Hatemi, "Çağdaşlaşma Sorunu ve Toplum", *Seçkin Yayıncılık*, İstanbul, 1987, s.142.
- Macit Fahri, "İslam Felsefesi Tarihi", çeviren: Kasım Turhan, *İklim Yayınları*, 1987, s.256-259.
- Ahmet Taner Kışlalı, "Siyaset Bilimi", *İmge Kitabevi*, Ankara, 1990, 2. baskı, s.7, 247.
- Seyyid Hüseyin Nasr, "İslam'da Bilim ve Medeniyet", çevirenler: Nabi Avcı-Kasım Turhan-Ahmet Ünal, *İnsan Yayınları*, 1991, s.57.
- Macid Hadduri, "İslam'da Adalit Kavramı", çeviren: Selahattin Ayaz, *Yöneliş Yayınları*, 1991, s.244.
- Ferit Barut, "Marksist Yöntem ve Tarih Anlayışı", *Belge Yayınları*, İstanbul, 1992, s.97.
- Ali Şeriati, "İslam-Bilim", çeviren: Faruk Alptekin, *Nehir Yayınları*, 1992, cilt: 1, s.178-179.
- Pervez Hoodbhoy, "İslam ve Bilim", çeviren: Eser Birey, *Cep Kitapları*, İstanbul, 1993, 2. baskı, s.171-173.
- Samir Amin, "Avrupamerkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi", çeviren: Mehmet Sert, *Ayrıntı Yayınları*, İstanbul, Temmuz 1993, s.70.
- Hüseyin Türk, "İnsanın Biyokültürel Evrimi", *Bilim Yayınları*, Ekim 1996, s.26-30.
- E. İ. J. Rosenthal, "Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi", çeviren: Ali Çaksu, *İz Yayıncılık*, İstanbul, 1996, s.123-159.
- Salih Özbaran, "Tarih, Tarihçi ve Toplum", *Tarih Vakfı Yurt Yayınları*, İstanbul, Mart 1997, s.66-67.

(Üstte) İbni Haldun, "Mukaddime", çeviren: Turan Dursun, *Onur Yayınları*, iki cilt, Ankara, Nisan 1977. (Yanda) Ümit Hassan, "İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi", *AÜ SBF Yayınları*, Ankara, 1977.

Ansiklopediler

- *İslam Ansiklopedisi*, İbni Haldun maddesi (Abdülhak Adnan Adıvar yazmış), s.738-743.
- *Türk Ansiklopedisi*, İbn Haldun maddesi (Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu yazmış), s.491-492.
- Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, İbni Haldun maddesi, *Remzi Kitabevi*, İstanbul, 1976, cilt: 3, s.13-15.
- Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, İbni Haldun maddesi, s.260-262.
- Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İslam Felsefesi maddesi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979, s.219-220.
- Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983.
- Meydan Larousse, "İbni Haldun" maddesi, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1971, cilt: 6, s.160-162.

Subjektif idealizme geçit yok!

Türkiye bilim dünyasında spekülasyona, mistisizme, yazgıcılığa, kötümserliğe yer yok! Anadolu toprakları bu uğurda savaşım vermiş ve verecek olan bilim insanlarını daima doğurmuştur ve doğuracaktır da!

Doç. Dr. Rennan Pekünlü

Günümüz Türkiyesinde subjektif idealizm yükselişe geçme çabasında! Kullandıkları genel yöntem astrolojide ve doğal teolojide kullanılan yöntemdir: Bilim alanındaki son bulguları dizgelerine yamayarak, bilimin saygınlığından yararlanmak, bilimsel bulguları tanrının varlığını, iyiliğini ve gücünü kanıtlamada kullanmak, mistisizmi ve okültizmi yaygınlaştırarak kitleleri uyutmak.

Bu felsefede nesnel evrenin gerçekliği yadsınır; özdek (madde) yadsınır. Subjektif idealizm evreni bir algılar bütünü olarak betimler. Algıları tanrı yaratmıştır. İnsanın nesnel gerçekliği yoktur; insanın algılayıcı organı beyindir ama onun da nesnel gerçekliği yoktur. Beyinin kendisi bir algıdır. Algılanan dış dünyadaki herşey tanrı tarafından yaratılmıştır. Algılayan ise ruhtur. Evren denen bütünsel olgu içinde bir olay bir başka olayı izler. Ancak bu olaylar dizisi nedensellik ilkesi bağlamında değil, tanrının istemi doğrultusunda gerçekleşir. Tanrı sürekli yeni algılar yaratır. Bu açıdan bakıldığında, subjektif idealist dizgede evren "açık" sanılır. Oysa ki yeni algıları sunanlar özgür istençlerinin güdüsüyle etkinliklerde bulunan insanlar değildir, "rahman ve rahim olan tanrıdır"!

Spinoza'dan, Leibniz'den, Berkeley'den, Hume'dan, Avenarius'dan Mach'dan ve biraz da günümüz protestan teologlarından olan Conrad Hyers'den derlenen savlarla oluşturulan bu eklektik felsefi dizgenin omurgasını Berkeley'in görüşleri oluşturmaktadır. George Berkeley (1685 -1753) özdeğin varlığını yadsıyan felsefi dizgesiyle ünlüdür. 1734 yılında Cloyne bişopu olan bu filozof-din adamının özdeğin varlığına karşı geliştirdiği savlar, *The Dialogues of Hylas and Philonous* adlı kitapta yayınlanmıştır.

Bir 17-18. yüzyıl bişopuna görünen "gerçeklerle" Harun Yahya ve BAV yazarlarına görünen "gerçeklerin" bu denli benzeşmesi oldukça şaşırtıcı. Harun Yahya ve BAV yazarlarının herbiri sanki "reenkarnasyona" uğramış Berkeley! İlgili okura, Bertrand Russell'ın Türkçe'ye de çevrilmiş olan *The History of Western Philosophy* adlı kitabının Berkeley bölümünü okumalarını salık veririm. Berkeley ve BAV yazarlarının savlarının, benzerliğine demeyeceğim, aynılığına dikkat ediniz! Bu savların hepsinin yanlışlığı (fallacies) gösterilmiş, idealist dizgeler yadsınmıştır (refuted). Popper'ın dediği gibi, "Tüm idealist dizgeler kendi kendini çürüten felsefi dizgelerdir" (It is therefore self-defeating like every idealism; I. Prigogine ve I. Stengers, *Order Out of Chaos*, Flamingo, 1984, s.255). Okuyucunun, bu antik değeri olan ancak yeniymiş gibi sunulan çürütülmüş felsefi dizgelere karşı savunmasız kalmaması gerekiyor.

Evrenin yeni bilgilere, olaylara ve süreçlere "açık" olduğu ilkesi bilimin onadığı bir ilkedir. Bu nedenle bilimsel kuramlar, soyut bir kavram olan "mutlak doğru"ya yaklaştırmalar dizisi olarak alınır.

BAV bildirilerinin hepsinde, evrim kuramına karşı geliştirilen bir sav ön plana çıkmaktadır: "Bir kuram, hipotez veya varsayım gözlem, deney veya bulgularla **kanıtlanmadıkça** doğru değildir". Bu sav biraz düzeltmeyle doğru bir biçem kazanabilir. **Kanıt** sözcüğü bilim dünyasının değil matematik dünyasının bir sözcüğüdür. Matematik bir bilim dalı değildir. Hem matematiğin hem de bilim dünyasının kullandığı ortak kavramlar vardır; ancak bilim dünyasında matematik dünyasının bir kavramı olan kanıt pek kullanılmaz. Matematikte doğruluğunu kendi içinde barındıran hipotezlerden yola çıkarak bir teoremi **kanıtlarsınız** ve dosya "kapanır." "Kapalılık" felsefi anlamda kapalılıktır. Zaman içersinde o teoreme yeni aksiyomlar, türetimler girmez; ondan yeni bilgiler, öngörüler çıkmaz. O teorem, tüm zamanların kusursuz bir yapısıdır artık. Matematiğin kötü ellerde hortlayan ve doğa bilimlerini olumsuz yönde etkileyen yanı da burada, "kusursuzluğunda" yatmaktadır.

Yukarıda adı geçen kitapta Bertrand Russell, "matematik, hem tanrısal ve 'tam gerçeğe' olan inancın hem de süper duyusal ve düşünsel dünyaya olan inancın kaynağıdır" saptamasını yapıyor. Matematik, usa vurmadaki "kusursuzluğun" duyu organlarımızla algıladığımız cisimlere değil, yalnızca ereksel olana uygulanabileceğini söyler. Bu ilkeden yola çıkanlar, düşüncenin daha asil, düşüncedeki nesnelerin duyu organlarımızca algılanan nesnelerden daha gerçek olduğunu savunmaktadırlar. Savundukları görüş platocu düalist görüştür: bu evreni, ancak salt usa vurma yeteneği gösterebilenler anlayabilir. Bu nedenle bu kişilerin diğerleri üzerine baskı kurmaya hakkı vardır; tıpkı ruhun beden, cennetin Yer, köle sahibinin köle ve tarikat şeyhinin de cemaati üzerinde hakkı ve üstünlüğü olduğu gibi! Bu görüş, köle sahibinin dünya görüşüdür.

Evet, bir bilim dalı olmayan matematikte doğruluğunu kendi içinde barındıran önermelerden yola çıkılır; bunlara aksiyom denir. Bu önermelerin usa yatkın olmaları, nesnel gerçekliğin herhangi bir öğesiyle örtüşüyor veya benzeşiyor olması gerekmez. Önemli olan öncül ile kanıtın çelişmemesidir. Fizik, kimya, dirimbilim, gökbilim, vb. bilim dallarındaysa, gözlem veya deneylerden türetilen ilk ilkelerden, hipotez veya varsayımlardan yola çıkılır. Bir kuramı oluştururken kullanılan ilk ilkelerin, hipotezlerin gözlemlerden türetilmiş olması istenen bir durumdur. Ancak özellikle evrenbilim ve parçacık fiziğinde bugün bu ilke ne yazık ki çiğnenmiş, bu iki bilim dalı metafizik öğelerle, hayaletlerle dolmuştur. Aşağıda

ayrıntılarıyla değineceğiz.

Gözlem ve deneylerden türetilmiş olan hipotezler temelinde yükselen kuramlar birçok fiziksel süreci açıklamanın yanı sıra bir dizi öngörülerde de bulunmalıdır. Bu öngörülerin doğruluğunu sınayacak olanlar yine gözlem ve deneylerdir. Gözlem ve/veya deneyler öngörüler doğrultusunda sonuçlar verirse, "kuram kanıtlandı" denmez, "kuram gözlemlerle tutarlıdır" denir. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi, kanıt sözcüğü felsefi anlamda kapalılığı anlatır. O alanda "doğruyu" bulmuş olan bilim dalı daha fazla ilerleyemez; "son bilgiye" ulaşmıştır, kapalıdır; yeni bilgilere, olaylara, süreçlere yer yoktur. Hem mantığımız hem sağduyumuz hem de deneyimlerimiz "son bilgi" saplantısına kapılmanın doğru olmadığını söylüyor.

Evet, evrenin yeni bilgilere, olaylara ve süreçlere "açık" olduğu ilkesi bilimin onadığı bir ilkedir. Bu nedenle bilimsel kuramlar, soyut bir kavram olan "mutlak doğru"ya yaklaştırmalar dizisi olarak alınır. Dizinin bir sonraki öğesi bir öncekinden daha "iyidir". İyiliği, hem daha çok olayı açıklamasında hem de daha ayrıntılı gözlemlerle tutarlı olmasında yatar.

"Mutlak doğru"ya giden bir dizinin öğesi olmak, o kuramı kanıtlanmış olarak değil "yanlışlanabilir" olarak betimlememizi dayatır. Yanlışlanabilirlik ilkesi ne yazık ki çoğu zaman yanlış yorumlanmaktadır. Bir kuramın yanlışlanabilirliği o kuramın olumsuzluğuna, işe yaramazlığına değil, tam tersine verimliliğine, doğurganlığına işaret eder. Çünkü dizinin en yeni ve en iyi öğesi olan kuram, onu doğuran eskisinin öngörülerinin sınanmasıyla gerçekleşir. Dizinin bir önceki öğesi olan eski kuramın öngörülerinin sınanması için geliştirilen ve yeni teknolojiyle donanmış olan bilimsel aygıtlar yeni süreçlerin, olayların ve ilişkilerin ortaya çıkmasına neden olur. Yeni ilişkiler yeni hipotezlere ve bu hipotezler temelinde yükselen yeni kuramlara götürür. Yanlışlanan kuramın doğurganlığı burada yatar. Karl Popper'ın geliştirmiş olduğu yanlışlanabilirlik ilkesi materyalist felsefenin yadsımanın yadsıması ilkesini andırmaktadır.

Bilimsel Ölçüt (BÖ)

Artık BAV savını şöyle düzeltmeyi öneriyorum: Deneysel ve gözlemsel içerikten yoksun olan bir bilimsel kuram, kendi içinde tutarlı da olsa mantıksal olarak zayıftır, metafiziktir. Bir bilimsel kuram, gözlemcilere ve deneycilere, çağın teknolojik gelişmelerini de dikkate alarak neyin deneyini ve/veya gözlemini yapacaklarını söyleyebilmelidir. Eğer BAV yazarları, bilimsel kuramların kanıtlanmasından çok yanlışlanabilirliğinden sözedilmesi gereğini onarlarsa, bildirilerinde sözünü ettikleri bazı noktaları bu ölçüt çerçevesinde eleştirmek istiyorum. Yok, onamıyorlarsa, bu yazının geri kalan satırlarını okumaları gerekmiyor. Yukarıda önerdiğim ölçüte Bilimsel Ölçüt (BÖ) adını veriyorum. Aşağıdaki satırlarda (BÖ) ile karşılaşan okuyucudan bu paragrafın başına dönüp, bilimsel ölçütü bir kez daha okumasını rica ediyorum.

Özdeğin yokluğunun kanıtı!

BAV'ın 8.12.1998 tarihli bildirisinde şöyle bir düşünce deneyi yapılıyor: "Politzer'in **otobüs kazası örneğini ele alalım.** Bu kazada, otobüsün altında ezilen kişinin **beş duyu** organından beynine giden sinirler, **bir başka insanın**, örneğin (eğer bugün yaşasa) George Politzer'in beynine **paralel bir bağlantıyla** bağlansa, kazadaki kişiye otobüs çarptığı anda,

Bir kuramın yanlışlanabilirliği o kuramın olumsuzluğuna, işe yaramazlığına değil, tam tersine verimliliğine, doğurganlığına işaret eder.

o sırada evinde oturmakta olan Politzer'e de otobüs **çarpacaktır**. Daha doğrusu, kazadaki adam zihninde kendisine otobüsün çarptığına ilişkin **ses, görüntü, sertlik** hislerini almaya başladığı anda, bu hislerin tamamını, bir müzik teybine bağlanan iki ayrı kolondan aynı şarkının dinlenmesine benzer biçimde, Politzer de almaya başlayacaktır. "... Kazadaki adamın sinirleri kaç kişiye bağlansa bunların **hepsi**, aynı Politzer gibi, **kazayı başından sonuna kadar yaşayacaktır**. Kazadaki adam komaya girse, hepsi komaya girecektir."

Elektrik devrelerinde dirençler, kapasitörler, vb. paralel bağlanabiliyor; ama bir trafik kazasında insanların paralel bağlanabileceğini ilk kez duyuyorum. BAV yönetim kurulunun sayın üyeleri kendi aralarında paralel bağlanarak, bu düşünce deneyini acaba bilim dünyasına gerçek bir deney olarak sunabilirler mi? (BÖ). Yineliyorum, düşünce deneyi olarak değil, gerçek bir deney olarak sunabilirler mi?

George Berkeley

Ex nihilo - Hiç yoktan yaradılış

Yine 8.12.1998 tarihli bildirisinde BAV yazarları şunları yazıyorlar: "Kısacası, **maddenin yoktan varolduğu** gerçeği, bugün bilim dünyasında en yaygın olarak kabul gören teori olan **Big Bang** tarafından ortaya konmuştur.

"Bu da elbette ki, üniversite kampüslerinin içindeki laboratuvarlarda yapılan gözlem ve deneylerle gerçekleşmiştir. Üniversitelerdeki bilimsel çalışmalar maddenin yoktan varolduğunu ispatlarken, 'yoktan varetme' kavramını üniversitelerin dışında tutma arayışı bilimdışı bir tavırdır..."

Burada iki noktaya değinmek istiyorum. Birincisi, sayın BAV yazarları, hangi üniversitenin laboratuvarında nasıl bir gözlem veya deneyle maddenin hiç yoktan yaratıldığı, sizin deyiminizle, ispatlanmıştır?

Eğer sözünü ettiğiniz şey çift üretimi (pair production) adı verilen süreçse, bunu hiç yoktan yaratılma olarak sunmak bir aldatmacadır. Çok yeğin bir manyetik alana dik yönde giren gamma ışınının elektron-pozitron çiftine ayrıldığı bilinen bir süreçtir. Bu, tersinir bir süreçtir. Yani, elektron-pozitron çiftinden iki gamma fotonu da üretebilirsiniz. Ancak burada üretilen elektron-pozitron çifti hiç yoktan yaratılmamış, gama fotonundan üretilmiştir.

Eğer sözünü ettiğiniz şey, Alan Guth'un Higgs bozonuysa o "hayalet" daha bulunamadı! Bu bozon evreni hiç yoktan yaratacak erkelere sahip bir kuvvet alanı olarak kuramcıların yalnızca uslarında ve kara tahtalarında yeralmaktadır! Teksas'ta yapılmakta olduğu söylenen ancak çoğu bilim insanının yapılıp yapılmadığı konusunda kuşku duyduğu SSC (Superconducting Super Collider), trilyon elektronvolt (TeV) erke düzeylerinde olduğu savunulan bu kuvvet alanını

arayacak. Elektrozayıf kuramın oluşturulmasıyla Nobel ödülü alan bilim insanlarından birisi olan Sheldon Glashow, projenin onanma şansının düşük olduğunu şu şakayla anlatıyor: "Bizi TeV erke düzeylerine çıkaracak olan hızlandırıcının boyu birkaç ışıkyılı uzunluklarda ve bir saniyede tüketeceği erke de Güneş'in bir saniyede ürettiği erkeye denk olacaktır. Ancak Reagan başkanlığındaki kongrenin bu projeyi destekleyeceğine inanmıyorum"! Bu durumda; (BÖ)!

Eğer sözünü ettiğiniz şey virtual parçacıklarsa (aşağıdaki satırlarda Verschuur'dan yapılan alıntıya bakınız) durum hâlâ inandırıcı olmaktan uzak demektir. Çünkü kuvantum kuramının öngörülerinden biri olan virtual parçacıklarla gerçek parçacıklar arasındaki ayrım oldukça ilginçtir ve BÖ açısından öğreticidir. Gerçek parçacıklarla virtual parçacıklar adı verilen bu (zahiri mi desem, sanal mı desem?) hayaletler arasındaki farkı, yaşamını parçacık fiziğine adamış, hızlandırıcı laboratuvarlarında yatıp kalkmış bir bilim insanı olan Leon Lederman'dan dinleyelim: "Parçacıklar kendilerini iki farklı biçimde duyumsatırlar: gerçek ve sanal (virtual). Gerçek parçacıklar A noktasından B noktasına gidebilirler. Bu parçacıklar erkelerini koruyabilirler. Gerçek parçacıklar Geiger sayıcılarında 'click' sesi üretirler. Sanal parçacıklarsa bunların hiçbirini yapamazlar" (Leon Lederman, *The God Particle*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1993, s:278). Kuvantum kuramının öngörüsü olan sanal parçacıklar metafizik kavramlardır (BÖ). Varlıklarını gerçek parçacıklar gibi duyumsatıncaya dek metafizik dünyanın öğeleri olarak alınmalıdırlar.

İkincisi, Big Bang bilim dünyasında yaygın olarak onanan değil yaygın olarak propagandası yapılan bir senaryodur. Senaryo, çünkü bileşenleri tamamen metafizik öğelerden oluşmaktadır. Bu arada, aynı bilim dünyasından bu konuda "aykırı sesler" çıkaran birkaç bilim insanına kulak verelim.

Hannes Alfven: "Big Bang bir söylencedir, haksızlık etmeyelim, belki de iyi bir söylence. Çünkü bünyesinde bir Hint söylencesi olan çevrimsel evreni, Çin söylencesi olan kozmik yumurtayı, evrenin altı günde yaratıldığını ileri süren İncil söylencesini, Batlamyus'un sonlu evren söylencesini ve daha bir çoğunu barındırma becerisini göstermekte ve bu nedenle bir şeref madalyasını hakketmektedir" (*Problems of Physics and Evolution of the Universe*, Academy of Sciences of Armenian SSR, Yerevan, 1978). Alfven, Fizik dalında Nobel ödüllü bir bilimcidir.

Lev Landau: "Big Bang'in kuramsal evrenbilimcileri çok sık yanlış yapıyorlar; ancak yanılabileceklerinden hiç kuşkulanmıyorlar." (*The Lesson of Quantum Theory*, Niels Bohr Centenary Symposium, Oct. 3-7, 1985, J. de Boer, E. Dal, O. Ulfbeck (eds.), North-Holland, Copenhagen). Landau, bilim dünyasına damgasını vurmuş saygın bir Rus fizikçisidir.

W. B. Bonnor: "Fiziksel bir süreci betimlemeye çalışan matematiksel bir modelde ortaya çıkan tekillik genellikle kuramın çöktüğüne işaret eder. Böylesi bir durumda bir fizikçinin olağan tepkisi daha iyi bir model aramak olur.

"Ancak Big Bang yanlıları genellikle böyle bir davranış sergileyemiyorlar. Bazı bilim adamları evrenin genişlemesini

Big Bang bilim dünyasında yaygın olarak onanan değil yaygın olarak propagandası yapılan bir senaryodur. Senaryo, çünkü bileşenleri tamamen metafizik öğelerden oluşmaktadır.

tanımlayan anda ortaya çıkan matematiksel tekilliği Tanrı sandılar ve Tanrı'nın evreni o noktada yarattığını düşündüler. Bilimsel sorunlarımıza çözüm ararken işin içine Tanrı'yı sokmamızı hiç uygun bulmuyorum. Bilimde bu tür mucizevi elatmalara yer olmadığı gibi, varlığı, Tanrı'ya inananlar için tehlike yaratır: diferansiyel eşitliklerinizdeki matematiksel tekillikleri daha iyi bir modelle ortadan kaldırdığınızda Tanrınız da tekillikle birlikte ortadan kalkar." (*Rival Theories of Cosmology*, Oxford Univ. Press, London, 1960). Bonnor saygın bir evrenbilimcidir.

J. Peebles: "Big Bang yaradılışın çağımızdaki versiyonudur" (P. J. E. Peebles, *Principles of Physical Cosmology*, Princeton, USA, 1993).

İncil'de veya diğer kutsal kitaplarda sözü edilen yaradılış söylenceleri bilimsellikten uzaktır; yaradılış öyküsünün doğruluğu, günümüzde yapılacak olan gözlem ve deneylerle sınanamaz. Yaradılış tamamen bir inanç sorunudur. Öyleyse sevgili Peebles, Big Bang de bilimsellikten uzaktır, bir inanç sorunudur!

Yaradılış ve Termodinamiğin İkinci Yasası

10.11.1998 tarihli, "Cumhuriyet gazetesini gerçek samimiyete davet ediyoruz" başlıklı BAV bildirisinden: "Evrendeki yüksek enerji düzeyine sahip tüm düzenli yapıların zaman içinde düzensizliğe doğru gittiklerini belirleyen Termodinamiğin İkinci Kanunu, evrendeki ve canlılardaki kompleks düzenli yapıların kendiliğinden oluşamayacağı gerçeği **yaratılışı desteklemektedir.**"

BAV yazarları Termodinamiğin İkinci Yasası'nın tanımını ve yorumunu yanlış yapıyorlar! **Yanlış!**

Entropinin sürekli arttığını savunan Boltzmann yorumu, dizgedeki entropi üretiminin ısı akısı ve bu akıya neden olan sıcaklık gradyentinden hesaplandığını söyler. Önemli olan dizgenin erkesinin yüksek, orta veya düşük olması değil, içinde ısı akısının olup olmadığıdır. Ayrıca, ikinci yasa evrensel bir yasaysa niçin yalnızca "Evrendeki yüksek enerji düzeyine sahip tüm düzenli yapılara" kısıtlanıyor? (alıntıdaki vurgu benden - ERP). Daha da vahimi, eğer evren yaşamına Boltzmann'ın deyimiyle "moleküler kaos" ile başladıysa, nasıl oluyor da bünyesinde "düzenli yapılar" oluşabiliyor? "Düzenli yapılar" oluştuysa ikinci yasa çiğnendi demektir!

Bilim ve Ütopya'nın sonraki sayılarında, bu konudaki çalışmaları nedeniyle Nobel ödülü kazanmış olan İlya Prigogine'in görüşlerine değineceğiz. Bu oldukça teknik yazıdan şimdilik özetlenmesi gerekenler şunlardır: 1) Termodinamiğin ikinci yasası Boltzmann'dan Prigogine'e evrim geçirmiştir. 2) Boltzmann'ın bu yasaya getirdiği yorumun doğru olmadığını çağcıllarından Loschmidt, Zermelo ve Poincare, daha sonra da von Weizsacker, Bronstein & Landau ve Büchel göstermişlerdir. Örneğin, Poincare, tüm kapalı dinamik dizgelerin bir önceki durumlarına döneceklerini, kısacası dizgenin tüm durumlarının sonsuza dek yineleneceğini matematiksel olarak kanıtladı. 3) Termodinamiğin ikinci yasası "evrensel" bir yasa değildir. Yalnızca denge durumuna çok yakın kapalı dizgelerde entropinin sürekli arttığından sözedebiliriz. 4) Evrende termodinamik yasalara uymayan dizgeler vardır. 5) Artan entropiyle dizgede ortaya çıkan erke yitikleri bugün artık eş anlamlı değildir. 6) Klasik termodinamikte ısı transferi erke yitiğinin kaynağı iken Benard hücrelerinde düzenin kaynağı olur. Kısacası, Boltzmannci yorumda Benard hücreleri "imkansız olay" olarak tanımlanır; oysa ki bugün imkansız denen olay laboratuvarlarda milyon-

larca kez yineleniyor, üzerinde çalışılıyor. 7) Termodinamik artık üç farklı "bölgede" inceleniyor. Her bölgenin geçerlilik sınırları oldukça iyi tanımlanmıştır. Bir bölgenin sürecini diğer bölgenin yasalarıyla açıklamaya çalışmak, prizmatik takozu silindirik çukura sokan düşük IQ'lu bir çabadır. 8) Termodinamik bölgelerden biri olan, denge durumundan olabildiğince uzak koşullardaki dizgelere erke tüketici yapılar (dissipative structures) denir. Bu yapılar öz örgütlenme yeteneğine sahip, "mucizevi" veya "ilahi" güçlere gereksinim duymadan basitten karmaşıklığa doğru evrim geçiren yapılardır. 9) Denge durumu termodinamiği 19. yüzyılın ürünüydü; denge durumundan uzak dizgelerin termodinamiği 20. yüzyılda geliştirildi, 21. yüzyılın bilimi olmaya adaydır. 10) Evrenin hemen hemen tamamı denge durumundan uzak koşullardadır. Bu koşullarda Boltzmann'ın düzen ilkesinin temelini oluşturan ve değerleri önceden belirlenmiş olasılık kavramı (a priori probability) geçerli değildir. Kararsız dizgenin alabileceği durumlara önceden eşit olasılıklar biçen hipotezi kullanarak complexion sayısını hesaplamak bizi yanlış sonuçlara götürür. Yaşam, Boltzmann'ın düzen ilkesiyle kesinlikle uyuşmamaktadır.

Yine, 10.11.1998 tarihli "Cumhuriyet gazetesini gerçek samimiyete davet ediyoruz" başlıklı BAV bildirisinden: "Evren'in bir **başlangıcı** olduğu ve **sürekli** genişlediği gerçeği **yaratılışı desteklemektedir.**"

Revelation sözcüğü, "Allahın hikmetiyle gelen bilgi" anlamına gelir. İnsanoğlu "gerçeğe" iki türlü ulaşır: birincisi, bilimsel çabayla; ikincisi revelation ile. Bilimsel gerçeklere, gözlem ve deneyle başlayan, usa vurmayla süren ve yine gözlem ve deneylerle biten çevrimsel bir çabayla ulaşılır. Allahın hikmetiyle gelen gerçekler ise her nedense yalnızca dini önderlere, tarikat şeyhlerine gelir! BAV yazarlarının savunduğunun tersine, "Evrenin bir başlangıcı olduğu gerçeği" bilimsel bir gerçek değildir! BAV yazarları, bu görüşlerini destekleyen iki sav ileri sürmektedirler: 1) Termodinamiğin İkinci Yasası ve 2) Uzayın genişlemesi.

Ancak bu iki savın da gözlemsel gerçeklerle çeliştiğini göreceğiz. Konumuz dinsel ve bilimsel yaradılış öyküsü olduğuna göre bundan sonrasını biraz masalımsı yapabiliriz!

Bir yokmuş bir varmış! (BÖ). Bu senaryonun hristiyanlık teolojisindeki adı ex nihilo (hiç yoktan yaratılma), evrenbilimdeki adı da Big Bang'miş! Big Bang'in Big Bangcilerce betimlemesi: "yaradılışın günümüzdeki versiyonu" biçimindeymiş! Başlangıçta bir "hiçlik" varmış! Ama bu hiçlik uzaydan, zamandan, erkeden, vb yoksun! (BÖ) Kuvantum kozmolojisi bu hiçliğe bir "uyuyan güzel" gözüyle bakmaya başlamış! Hiçliğin uyuyan (latent) erkesi bir dizi kuvantum dalgalanmalarının birbirini birdenbire desteklemesiyle, içinde yaşadığımız evrene dönüşmüş! (BÖ)

Bu iş, fiziksel yasaları çiğnemeden nasıl olur? Burada devreye Heisenberg belirsizlik ilkesi giriyormuş: Bu durumu *Bilim ve Ütopya*'nın önceki sayılarından birinde şöyle dile getirmiştim: "$\Delta E . \Delta t \geq h$ biçiminde "sevimsiz" bir formülle karşılaştığımızda çoğumuz, yazının sağduyu-

Ludwig Boltzmann

dan, günlük deneyimlerimizden uzaklaşmaya başladığını duyumsarız. Hiç de haksız sayılmayız. Bu bağıntının ne anlama geldiğini bilmek en doğal hakkımız. Bunu bize sağlayacak olan kesim bilim insanlarıdır. Bilim insanlarının önemli görevlerinden birisi, bilimsel bulgu sonuçlarını halka taşımaktır. Bunu çok iyi becerenler var. Şimdi, yukarıdaki formülü betimleyen aşağıdaki satırlara bir gözatalım: "Kuantum kuramına göre, çok düşük erkelere sahip olan parçacıklar hiç yoktan ortaya çıkabilir, varlıklarını kısa bir süre sürdürüp yine ortadan kalkabilirler. Kuvantum çalkantıları (veya virtual parçacıklar) olarak bilinen bu durum her an kendiliğinden ortaya çıkabilir. Bu çalkantılar denek odalarında gözlenmiştir. Erkesi ne denli büyükse, parçacığın yaşam süresi de o denli kısadır. Bu durumun tersine, erkesi hemen hemen sıfır olan bir dizge, ilkesel olarak hiç yoktan varolup, varlığını sonsuza dek sürdürebilir (Yukarıdaki "sevimsiz" bağıntıyı $\Delta E \geq h / \Delta t$ biçiminde yeniden yazabiliriz. Eğer vakum çalkantılarının sonsuz küçük bir zaman aralığında ($\Delta t=0$) gerçekleştiğini varsayarsak, erke sonsuz boyutlara çıkar.). Böylece evreni hiç yoktan yaratma şansına sahip olabiliyoruz" (Verschuur, G. L., The Invisible Universe Revealed, Springer - Verlag, N.Y., 1987, s:195).

Bilim, bir kez olmuş bitmiş olaylarla ilgilenmez. Bilimin ölçütlerinden biri de yinelenebilirliktir. Bilim, yalnızca bir veya birkaç kişiye ve yalnızca bir veya birkaç kez "görünen" süreçlerle ilgilenmez (BÖ).

Enflasyonist genişleme - "Beleş ziyafet"

Öykümüze geri dönelim. Big Bang'den 15 milyar yıl sonra bilim insanları ışığın hızını, evrenin boyutlarını ölçebilecek duruma gelmişler. Birisi demiş ki: "ışığın hızı belli; evrenin o köşesindeki cisimle bu köşesindeki cisim arasındaki uzaklık da belli. Ama hesaplarımız o cisimden yola çıkan ışığın, evrenin yaşı olan 15 milyar yılda bu cisme ulaşamayacağına işaret ediyor. Oysa ki Big Bang anında, tüm bu cisimlerin birbiriyle nedensellik ilişkisiyle bağlı olması gerekiyor.

Sorunu çözmek için evrenin yaşını gelişigüzel bir çabayla büyütemeyiz. Buna Hubble ilişkisi izin vermiyor. Ne yapacağız?" Yıl 1980, insanlık, uygarlık tarihinin gördüğü en büyük enflasyonu yaşıyor. Bilim insanı da bu toplumda yaşıyor; toplumsal gelişmelerden bağışık değil, etkileniyor. Amerika'nın yüksek gelirli kesimi, enflasyonist dönemin parasal alandaki "beleş ziyafetinden" yararlanırken, Alan Guth adlı evrenbilimci de evreni, kendi betimlemesiyle bir "beleş ziyafet" olarak bilim dünyasına sunuyor: İşte Alan Guth'un spekülasyonu: "Big Bang'i izleyen saliselerde madde evre geçişine uğruyor; sahte vakum oluşuyor" (BÖ); "Burada madde geçici olarak itici özellik kazanıyor" (BÖ); "evren ışık hızından da büyük hızlarla enflasyonist bir genişlemeye uğruyor" (BÖ).

Burada biraz durup soluklanalım. Bugün maddenin itici özelliğe sahip olduğunu gözlemsel veya deneysel olarak gösterebilir misiniz? Hayır! Çünkü bir madde bir başka maddeyi yalnızca çeker, itemez! Burada sözkonusu olan maddenin çekim kuvvetidir, elektriksel kuvvetler değil! Alan Guth'a gelen bu "gerçek" bilimsel değildir! Yine günümüzde, hergün binlerce kez yinelenen deneyler, bilgi taşımada erişilebilecek en büyük hızın, ışığın boşluktaki hızı olduğu hipotezini sürekli doğruluyor. "En büyük ışık hızı ondan büyük yok!" Alan Guth'un enflasyonist hızı bilimsel bir "gerçek" değil; metafizik kavramlara teslim olmayınız!

Devam edelim. Diyelim ki Big Bang oldu; ardından uzay enflasyonist genişlemeye uğradı. Başlangıçta son derece sıcak ve ısısal dengede olan bu ilk çağların ateşten topu, kapalı bir oylum içinde (bu evrenimiz oluyor) ve uzayın genişlemesine bağlı olarak soğumaya başladı. Eğer Big Bangci açıdan bakarsak, evren kapalı bir dizgedir. İkinci yasayı evrene uygulayamazsak hangi dizgeye uygulayabiliriz?

Tanımı gereği, evren başlangıçta ısısal dengede; Boltzmann'ın tanımıyla "moleküler kaos" aşamasında. Einstein'a göre de "kapalı". Yani, bir küre yüzeyi gibi kendi üzerine kapanmış olan evrenin dışı henüz tanımlanmış değil! Şimdi, Termodinamiğin İkinci Yasası'nı evren dediğimiz bu dizgeye uygulayalım! Böyle bir dizgede, bugün gözlediğimiz yapıların oluşamamış olması gerekir. Ama oluşmuş! Platocu Big Bangcilerin usuna mı yoksa gözlemlerimize mi inanacağız?

Evrenbilimde "yapı" sözcüğü gökada gruplarını, gökada kümelerini, gökada süperkümelerini ve boşlukları (voids) betimlemede kullanılır. Evet, evrendeki madde dağılımı Einstein'ın ve onu izleyen evrenbilimcilerin beklentilerinin tersine yumruludur. Bugün yer konuşlu dev teleskoplarla yapılan gözlemler, evrenimizdeki maddenin süper gökada kümeleri biçiminde örgütlendiğini gözler önüne sermiştir. Madde, termodinamiğin ikinci yasasına inat edercesine öz örgütlenme göstermiş ve Boltzmannci olasılık bağlamında "imkansız durumu" oluşturmuştur!

Gökada kümelerinin varlığı 1990 yılında Harvard Smithsonian Center for Astrophysics adlı kuruluşta çalışan Margaret J. Geller ve John P. Huchra tarafından gösterilmiştir. Birbirlerinden devasa boşluklarla ayrılan bu elips tabanlı silindirik süperkümelerin tipik boyutları 200 milyon ışıkyılı x 700 milyon ışıkyılı x 20 milyon ışıkyılı denlidir! Geller ve Huchra'nın çalışmaları daha işin başlangıcı! Daha sonra Lick Gözlemevi'nden David Koo ve İngiltere'deki Durham Üniversitesi'nden T. J. Broadhurst'ün de aralarında bulunduğu Amerikan-İngiliz-Macar bilim insanlarından oluşan araştırma grubu çok daha büyük yapıları ortaya çıkardı.

İkinci yasa havlu attı!

Bence, ikinci yasanın kötümser yorumcuları "havlu attı." Eğer İkinci Yasa'ya evrensel bir yasa gözüyle bakarsanız, yaşamına ısısal dengeyle başlayan evrende, bugün gözlediğimiz yapıları oluşturamazsınız. Diyelim ki ikinci yasa evrensel değil. Isısal denge durumuyla başlayan evrenimizde yapılar oluşabilir. Peki, bu yapıların oluşması için gerekli zaman ölçeği nedir? Amerikan-İngiliz-Macar araştırma grubunun gözlediği, boşluk-süperküme yapısını oluşturabilmek için 150 milyar yıla gereksiniminiz var! Bu süre, Big Bang evrenbilimcilerin izin verdiği sürenin tam on katıdır! Big Bang'e yapıştırılan yara bantlarının sayısı ve büyüklüğünü gördükçe, Batlamyus'un yara bantlarını (epicycle) çok görmememiz gerektiğini düşünüyorum!

Kozmolojik ilke

Biraz da Einstein'ın platocu yanının yarattığı olumsuzluklara değinelim. Einstein, evren modelini oluştururken, en büyük uzay ölçeklerinde ele alındığında, evrendeki maddenin uzayda eşit dağıldığını varsaymıştır. Kozmolojik ilke denen bu ilk ilkeden yola çıkan Einstein, Genel Görelilik kuramını kullanarak uzayın sonlu olduğu sonucuna vardı. Diğer bir deyişle, belli bir yoğunluktaki kütle ne denli büyükse, uzayı da o denli çok eğecektir. Eğer yoğunluk yeterince büyükse, uzay, kendi üzerine tamamen kapanacak biçimde eğrilecektir. Kısacası, eğer evrendeki maddenin yoğunluğu her yerde eşit olacak biçimde eşdağılım gösteriyorsa, evren sonlu olmak zorundaydı!

İkinci yasanın kötümser yorumcuları "havlu attı." İkinci Yasa'ya evrensel bir yasa gözüyle bakarsanız, yaşamına ısısal dengeyle başlayan evrende, bugün gözlediğimiz yapıları oluşturamazsınız.

Ancak, 1919 yılında, Einstein'ın çalışmalarına başladığı dönemde, evrenin **eşdağılımlı olmadığına** ilişkin yeterince çok sayıda kanıt vardı. 1850 yıllarında gökbilimciler, sarmal kollu bulutsuların varlığını biliyorlardı. Çoğu gökbilimci, haklı olarak bu bulutsuların başka gökadalar olduğunu savunuyordu. Yine bu sarmal kollu bulutsuların gökyüzünde geniş bir bantta toplandığı dikkat çekmişti. Bugün bu oluşumlara, yukarıda da değindiğimiz gibi, gökada süper kümeleri adı verilir.

Kısacası Einstein, hangi ölçeklerde alınırsa alınsın, gözlemlerin evrenin eşdağılımlı olmadığına işaret ettiğini biliyordu! Buna karşın, salt felsefi ve estetik nedenlerle, eşdağılımlı bir evren modeli önerdi. Oysa ki, bir seçenek olarak, eşdağılımsız bir evren modeli düşünseydi, uzayın büyük oylumlarının yoğunluğu, küçüklerin yoğunluğundan daha az olduğundan, evrenin bir küre gibi kendi üzerine kapanmasına gerek kalmayacaktı.

Einstein'ın eşdağılımlı evren varsayımının evrenbilim üzerinde üç olumsuz etkisi olmuştur: Birincisi, önceki dönemlerde saçma ve bilimin karşı tezi olarak tanımlanmış olan ortaçağ sonlu evren kavramını hortlatmıştır. İkincisi, eşdağılım varsayımının estetik basitliği Einstein'ın bilimsel saygınlığıyla birleşince, bu varsayımın tüm diğer relativistik evren modellerinde de kullanılmasına neden olmuştur. Üçüncüsü, ve belki de en önemlisi, gelecekte yapılacak gözlemlerin eşdağılım varsayımını doğrulayacağı beklentisinden yola çıkarak, gözlemlerle çelişen varsayımların yapılmasına izin vermiştir. Konuyu Einstein'ın evren modeli bağlamında incelersek, Einstein, evrenin, gökada kümelerinden ve gökada süper kümelerinden daha büyük ölçeklerde eşdağılımlı olacağının beklentisi içindeydi. Ancak gözlemler bu beklentiyi yıktı! Big Bangciler önce direndiler, gözlemlerin sergilediği gerçekleri yadsıdılar, sonra yıkılanı onarmak için, Batlamyus'un epicycle cambazlığını gölgede bırakırcasına "karanlık madde" denen hayaletleri uydurdular.

"Aslında evrendeki madde eşdağılımlıdır ama yumruluymuş gibi görünüyor" dediler. "Yanlı gökada oluşumu" (Biased galaxy formation) kuramını geliştirenler boşlukların tamamen boş olmadığını, oradaki maddenin gökadaları oluşturamayacak denli dağınık olduğunu savunmaya başladılar. Boşluktaki madde yeterince soğuk olduğundan ışığını algılayamıyormuşuz. Optik bölgede baktılar, yok! Kızılötede baktılar, yok! Ama olmalı, platocu usa vurma hastalığı öyle söylüyor. Çözümsüz mü kalacaklardı? Kuşkusuz hayır; çözüm "Baryonik olmayan karanlık madde" adlı yara bandı!

Proton, nötron gibi çoğu özelliklerini bildiğimiz maddeye baryonik madde denir. Bilinen kimyasal elementler karşımıza proton-nötron ve elektronun bileşimleri cinsinden çıkıyor. "Baryonik olmayan karanlık madde"nin ne olduğunu, baryonik maddeyle nasıl etkileştiğini kimse bilmiyor. Ama isimleri hazır bile: manyetik monopoller, WIMP'ler, inolar,

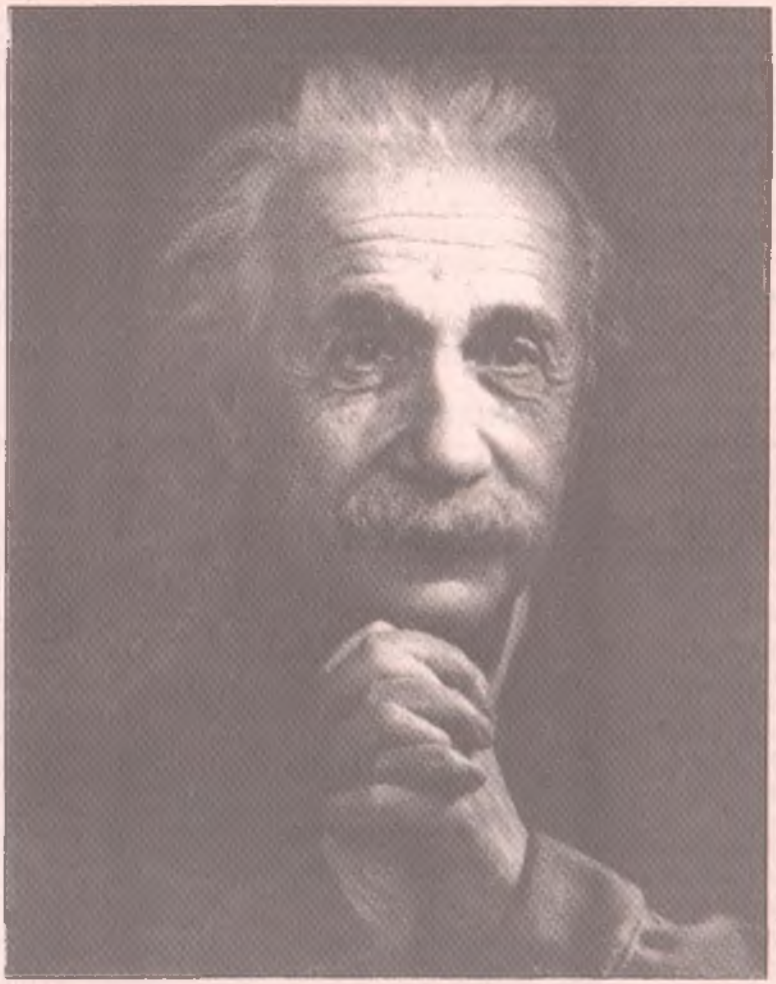
MACHO'lar, kuark nuggetleri,vb. (BÖ).

Fosil ışınım - düş kırıklığı

Başlangıca, "ilk çağların ateşten topuna" dönelim. Termodinamiğin İkinci Yasası, "eğer bu ateşten top yaşamına ısısal dengeyle başladıysa, evren bugün gözlenen yumrulu yapısına kavuşamaz" diyor! Birşeyler yanlış, ama ne? "İlk çağların ateşten topunun" ısısal dengede olduğunu nasıl bilebiliriz? Fosil ışınımı gözleyerek. Evet, evrenbilimin de tıpkı taşbilimcilerinki gibi fosilleri varmış. Big Bangcilerin en çok övündükleri öngörüleri mikrodalga ardalan ışınımıdır.

Büyük Patlama senaryosuna göre, başlangıçta bir "ateşten top" vardı. Bu ilk anlarda, "madde" veya "saf erke" gibisinden bir ayrım yapılmıyordu. Bu arada uzay genişliyor, temel parçacıklar ortaya çıkıyordu. Bir süre sonra "ateşten top", madde ve ışınım bileşenlerine ayrışıyordu. Bu aşamada madde yeterince yoğun olduğundan, ışık hızıyla uzaklaşmak isteyen ışınımı oraya buraya saçarak "çorbadan" kaçmasını engelliyor, ışınım da bu engellemeye tepki olarak maddeyi iyonlaştırıyordu; yani, elektronlarla protonların biraraya gelerek hidrojen atomuna dönüşmelerini engelliyordu. Madde ve ışınım tarihlerini birlikte yazıyorlardı. Bu arada uzay genişlemesini sürdürüyordu. Genişleme sonucunda evren $T \sim 4000$ K sıcaklığın altında bir değere soğumuş ve fotonların erkesi artık maddeyi iyonlaşmış durumda tutamayacak denli azalmıştır. Bu aşamada ışınımın tayfı kara cisim tayfıdır. Çünkü önceki aşamalarda, iyonlaşmış maddeyle ışınımın ısısal dengede olduğu varsayılır. Evrenin sonraki aşamalarda geçirdiği genişleme, ışınımın tayfının ısısal doğasını etkilememiş, ancak ışınımın sıcaklığı, uzayın genişlemesine bağlı olarak azalmıştır.

Sıcak Büyük Patlama modelinin tutarlılığı ve geçerliliği, birçok etmenin yanısıra, ardalan ışınımının ısısal tayfına da bağlıdır. Mikrodalga ardalan ışınımının geniş bir frekans aralığında yapılan duyarlı parlaklık ölçümleri, 2.73 K termodinamik sıcaklığındaki ısısal tayftan hiçbir sapma göstermemektedir. Frekans tayfı gerçekten de Gamow'un beklediği gibi kara cisim tayfı biçimindedir. Big Bang adına bu büyük bir utku! Ama...



Albert Einstein

Gözlenen ışınım Big Bang'den arda kalan fosil ışınım olarak yorumlanınca, evrenin sıcak bir Büyük Patlama'yla başladığı inancı doğrulanmış oluyordu. COBE uydusunun sonuçları Big Bangciler topluluğunu sevince boğmuştu. Ancak birkaç saat sonra bu topluluğun platocu öncüleri kara kara düşünmeye başladılar. "Eğer ilk çağların ateşten topu bu denli eşısısal bir yumak idiyse, evren bugünkü yumrulu yapısına nasıl kavuştu?" sorusu, Big Bangcilerin üzerine bir karabasan gibi çöktü!

Ama Big Bangci asla pes etmez! Kuvantum evrenbilimcilerinden gelen önerilerle yeni savlar geliştirdiler. Dediler ki, "ilk çağlarda madde dağılımındaki kuvantum dalgalanmaları zamanla büyüyerek çekim özekleri oluşturdu ve madde giderek bu özekler çevresinde toplanarak, bugün gözlediğimiz gökada kümelerini oluşturdu." Geçmiş zamana yolculuk olası olsaydı, gider bakardık, ölçerdik kuvantum dalgalanmalarını; ama bunu yapamıyoruz diye hayıflanmaya gerek yok.

Big Bang'den sonraki ilk 300 bin yıl içinde madde ile ışınım tarihlerini birlikte yazdıklarından maddedeki kuvantum dalgalanmaları kendisini ışınımın sıcaklığındaki dalgalanmalar olarak gösterebilirdi. Fosil ışınımın sıcaklık dalgalanmalarını ölçer ve ilk çağlardaki kuvantum dalgalanmalarının varlığını böylece doğrulamış oluruz.

Mikrodalga ardalan ışınımının bugün gözlenen sıcaklık dalgalanmalarını ölçerek, madde ile ışınımın ayrıldığı çağdaki **kütle** yoğunluk dalgalanmalarının genliğine ilişkin bilgilenebileceğimizi J. Peebles ileri sürdü. Eğer **kütle** yoğunluk dalgalanma genliklerini bulabilirsek, **çekim kuvvetinin** 12 milyar yılda (Hubble Uzay Teleskobu ölçümlerinden bulduğumuz yaş) bugün gözlediğimiz büyük ölçekli yapıları oluşturup oluşturamayacağını söyleyebilirdik. 1970'li yıllardaki kuramsal çalışmalar, adı geçen sıcaklık dalgalanmalarını $\Delta T / T \sim 10^{-4}$ düzeylerinde öngörüyordu. Daha düşük değerler bugün gözlediğimiz evreni yaratamazdı! Ancak bu değerler gözlenemeyince kuramsal değerler sürekli aşağıya çekildi! COBE'nin bulduğu sonuç, $\Delta T / T \sim 10^{-6}$ 'dır. Bu sonuç, eğer Büyük Patlama modeli doğruysa, bugün gözlediğimiz yıldızların, gökadaların, gökada kümelerinin, boşlukların, büyük duvarın, vb. henüz oluşmamış olması gerekiyor!

Gerçek bir giysi hayalete giydirilemez!

Diyelim ki, mikrodalga ardalan ışınımının yönbağımlılığı bugün gözlenen yumrulu yapıları açıklayabilecek genliklerde. Bu sonuçla tutarlı olan evren modeli, **şişme** (enflasyon) + **karanlık madde** modelidir. Birlikte anımsayalım: Big Bangciler "enflasyonist çağda maddenin itici olduğu" gibisinden itici bir sav geliştirmişti; bugünkü fizik böyle bir şeyi bilmiyor! (BÖ). Karanlık maddenin ne doğası ne baryonik maddeyle nasıl etkileştiği ne de varlığı biliniyor. Fizik, tanımı gereği ölçebildiği niceliklerle uğraşır, hayaletlerle değil! (BÖ). Elinizde bir giysi olduğu gerçek: mikrodalga ardalan ışınımı; ancak bu giysiyi giydireceğiniz hayalet model, adı üzerinde, gerçekler dünya-

sında olmayan, sivilceli, yara bandlı bir model!

Mikrodalga ardalandan mı geliyor?

Mikrodalga ardalan ışınımının tanımındaki ardalan sözcüğü bize ne anlatıyor? Bu ışınımın, herhangi bir gök cisminden kaynaklanmadığını, Büyük Patlamadan ardakalan **fosil ışınım** olduğunu ve "gözlenebilir evrenimizin" ötelerinden geldiğini anlatıyor. Bu ışınımın gerçekten de "ardalandan" geldiğini kanıtlayabilecek gözlemler yapılabilir mi? Evet, yapılabilir. Isısal Sunyaev Zel'Dovich etkisinin gözlenmesi bizim bu konudaki kuşkularımızı giderebilir. Nedir bu Isısal Sunyaev Zel'Dovich etkisi?

Yoğun gökada kümeleri güçlü X-ışın kaynağıdır. Bu ışınımın ana kaynağının, kümenin gökadalararası ortamında tuzaklanmış olan sıcak, iyonlaşmış gazdan gelen ısısal bremsstrahlung olduğu gösterilmiştir. Özgür elektrik yüklü parçacıklar birbirlerinin elektrik alanı içersinde ivmelenirler. Bunun sonucunda erkelerinin bir kısmını ışınım olarak salarlar. Bu ışınım sürecine **bremsstrahlung** denir. Gökada kümelerinde salınan ışınım X-ışın bölgesine düşer (Ancak bremsstrahlung sürecinde ışınım X-ışın bölgesine de optik bölgeye de radyo bölgesine de düşebilir). Gökada kümelerinde bu ışınımın X-ışın tayfı salma çizgileri gösterir. Bu çizgilerin, yüksek derecede iyonlaşmaya uğramış demir atomlarından geldiğine inanılmaktadır. Bu çizgiler, daha yoğun ve daha sıcak kümelerde gaz sıcaklığının 10^8 K denli yüksek olduğuna işaret etmektedir.

Mikrodalga ardalan fotonlarıyla kümelerdeki gökadalararası plazmanın güçlü bir etkileşime girmesi beklenir. Plazma, ışınımdan çok daha sıcak olduğundan etkileşim ters Compton saçılması süreciyle olur. Yani elektron, proton, vb. elektrik yüklü parçacıklardan oluşan plazma, erkesini mikrodalga ışınımına aktarır. Bu süreç plazmanın soğumasına neden olurken ışınımın tayfını da bozar. Etkileşim foton sayısını korur. Ancak saçılmaya uğramış olan fotonların erkesi, bu ortama giren foton erkesinden daha yüksek olur. Işınım, tayfın Rayleigh-Jeans bölgesinde "daha soğuk", Wien bölgesindeyse "daha sıcak" olur. Bozulmaya uğramamış olan tayfın tepe noktasından (~162 GHz) biraz daha yüksek frekanslarda (~218 GHz) tayf bozulma göstermez. (bkz. *Bilim ve Ütopya*, sayı 40, s.52, Şekil 4.)

Isısal Sunyaev-Zel'Dovich etkisinin inandırıcı ölçümleri, kozmik mikrodalga ardalan ışınımının yüksek kırmızıya kayma gösteren bölgelerden geldiğini kanıtlayacağı gibi, Standart Büyük Patlama modelinin en belirsiz iki parametresi olan H_0, Hubble sabiti ile q_0, yavaşlama parametresinin saptanmasında da yardımcı olur. Bugüne dek yer konuşlu radyo teleskoplarla yapılan gözlemler ışınımın gerçekten de ardalandan geldiğini kanıtlayabilecek sonuçlar verememiştir. Aynı bir çalışma grubunun aynı bir küme üzerine değişik zamanlarda yaptığı ölçümler farklı farklı olduğu gibi, değişik çalışma gruplarının aynı küme üzerindeki ölçümleri de birbiriyle uyuşmamaktadır. COBE bu etkiyi gözleyemezdi, çünkü "horn" antenlerinin açısal çözümleme gücü, gökada süperkümelerinin açısal boyutlarından çok büyüktü. Kısacası, evrensel mikrodalga ışınımın gerçekten de ardalandan mı geldiğini henüz bilmiyoruz! Seçenek açıklama için *Bilim ve Ütopya*'nın Ekim 1997 tarihli 40. sayısına bakınız. Mikrodalga ardalan ışınımı bağlamındaki tartışmalarda söz "ardalan" kavramına gelince, bilimsel ölçütü bir kez daha anımsayalım: BÖ!

Bilimsel açıdan bakarsak, kötümser sonuçlar yanlıştır! Ne evrenimiz çökecek ne de termodinamik yasalar, evrenin ısı ölümünü gerektirecektir. Son gözlemler böyle.

Uzay mı genişliyor Big Bang'in yamaları mı?

Uzayın genişlediği savına gelince. Bu konu, yine *Bilim ve Ütopya*'nın Ocak 1997 tarihli 31. sayısında incelendi. Bu konuda okuyucu kendisine ve Big Bang'i savunanlara şu soruları sormalıdır: 1) Uzayın genişlediğine ilişkin gözlemsel veriler var mıdır? Size verilecek yanıt, "Hubble ilişkisi" olacaktır. 2) Hubble'ın Sb türü gökadalar için elde ettiği ilişki evrendeki tüm cisimler için geçerli mi? Size verilecek yanıt, "Evet" olacaktır. Bu doğru değil; 31. sayıda sunulan Halton C. Arp çalışmalarına bakınız. Gökadaların büyük bir çoğunluğu ve özellikle kuazarlar Hubble ilişkisine uymuyor! Yine o sayıda, kaynak olarak verilen kitabında Arp, Hubble ilişkisine uymayan gökadaların nasıl gözardı edilip grafiklerden çıkarıldığını anlatıyor.

BAV ve BÖ

Big Bang senaryosunun bilim karşıtı yanları oldukça fazla! Bunların hepsine bu sayfalarda değinmek olanaksız. Big Bang'e bilimsel olarak karşı çıkışlarımızı yukarıdaki satırlarda açıkladık. Bu senaryoya felsefi açıdan da karşı çıkmak gerekiyor. Herşeye bir son biçen Büyük Patlama evreni, zorunlu olarak şu iki felsefi görüşten birine işaret etmektedir: insanlığın lanetlendiğini savunan kötümser **varoluşçuluk** ya da yaşamın anlamını "diğer dünyada" arayan **Orta Çağ düalistik inancı**.

Bilimsel açıdan bakarsak, bu kötümser sonuçlar yanlıştır! Ne evrenimiz çökecek ne de termodinamik yasalar, evrenin ısı ölümünü gerektirecektir. Termodinamiğin yeniden kavramsallaştırılması çalışmaları nedeniyle Nobel ödülü alan İlya Prigogine, hem evrenin erişebileceği doğal sınırların yokluğunu hem de erke akısı sınırlarının olmadığını göstermiştir. İçinde yaşadığımız evren, "ısı ölümü"nden hızla uzaklaşmaktadır. Bu uzaklaşma kimyasal, dirimsel ve toplumsal bağlamlarda açıkça gözlenmektedir.

BAV, bilimin karşı tezi olan subjektif idealizmi yayma çabasında. Amacına ulaşabilmek için "doğal teoloji" yapıyor. Bilimin son bulgularını subjektif idealist dizgesine katarak ona bilimsel bir hava vermeye çalışıyor. Bilimsel ölçütlerle tartıştığı izlenimini bırakmak için, örneğin evrim kuramından deneysel/gözlemsel/bulgusal **kanıtlar** istiyor. Gösterilen kanıtları onamadığı gibi, aynı ölçütü kendi geliştirdiği savlarda kullanmıyor.

Örneğin, Politzer'i, Rennan Pekünlü'yü ve diğer özdekçileri çürütmek için geliştirdikleri düşünce deneyini gerçek bir deneye dönüştürmüyorlar (Bir özdekçi bilim insanı olarak ben, birbirine paralel bağlanmış BAV yazarlarının trafik kazası deneyini gerçekleştirdiklerini gözlerimle görmedikçe onlara inanmayacağım!); termodinamiğin ikinci yasasının evrensel bir yasa olmadığını gösteren deneyleri gözardı ediyorlar; Big Bang kuramını çökerten gözlemsel kanıtları gözardı ediyorlar; BÖ'ü gözardı ediyorlar.

Türkiye bilim dünyasında spekülasyona, mistisizme, yazgıcılığa, kötümserliğe yer yok! Anadolu toprakları bu uğurda savaşım vermiş ve verecek olan bilim insanlarını daima doğurmuştur ve doğuracaktır da!

Büyük Sayılar Yasası ve Bernoulli'ler

Bernoulli ailesinin matematik tarihindeki yeri bu aileden tam sekiz kişinin matematiğe kalıcı eser bırakmış olmasıdır. Ancak en ünlüleri James Bernoulli ve kardeşi John Bernoulli'dir.

Şafak Alpay

Hollandalı olan Bernoulli ailesi İspanyollar'ın bu ülkeyi işgalleri üzerine ülkelerini bırakıp İsviçre'deki Basel kentine yerleşmişlerdi. Çünkü kendileri protestan, işgalciler ise katoliktiler. (Daha sonraki yıllarda İspanyollar'dan kurtulan Hollandalılar bu olayı ölümsüzleştirmek için Rambrant'dan bir tablo yapmasını isterler. Şu anda Amsterdam'da sergilenen tablonun önemli bir özelliği, tablonun yapılması için parayı ödeyen zengin kentsoylunun yüzünün tamamen kurtuluşun önde gelen subaylarından birinin kolu ile kapanmış olmasıdır). Bernoulli ailesine kucağını açan Basel kenti ünlü bir mülteci kentidir. Rönesans'ın bilim adamlarından Erasmus'a da ev sahipliği yapmıştır. Bernoulli ailesinin matematik tarihindeki yeri bu aileden tam sekiz kişinin matematiğe kalıcı eser bırakmış olmasıdır. Ancak en ünlüleri James Bernoulli (1654-1705) ve kardeşi John Bernoulli (1667-1748)'dir.

Bugün lise son sınıflarda ve üniversite ilk sınıflarda okutulan türevsel ve integral hesaplamanın ilk kısmı 1684, ikinci kısmı ise 1686 yılında Leibniz tarafından üretilmiş ve *Acta Eruditorum* adlı dergide yayınlanmıştı. Ancak her iki makale de öylesine kötü yazılmışlardır ki, koskoca Avrupa'da bunları anlayabilen çok az sayıdaki kişiden biri de James Bernoulli idi. Kardeş John da bunları James den öğrenmiş ve L'Hospital'a öğretmişti. L'Hospital'ın da öğrendiklerini Christian Huygen'a aktardığını biliyoruz. Newton'un aksine Leibniz ürettiklerini diğerleri ile paylaşmaktan kaçınmayan açık bir insandı. Bernoulli'ler ile ilişkiler sonucu onlar da ürettiklerini Acta Eruditorum da yayınlamaya başladılar.1705'de ölen James Bernoulli'nin, aralıklarla da olsa, yaşamının 20 yılını verdiği kitap *Ars Conjectandi* ölümünden sekiz yıl sonra yayınlanabilmişti. James Bernoulli'nin istediği biçimde bitiremediği anlaşılan kitap dört bölümden oluşmaktaydı. Belki de en eksik kısmı olan son bölümü olasılık kuramının en önemli teoremlerinden birini içeriyordu. Sonrakî yıllarda Fransız matematikçi Poisson tarafından Büyük Sayılar Yasası olarak adlandırılan teorem kolayca ifade edilebilir. p bir olayın olasılığı, k bu olayın n denemedeki gerçekleşme sayısı, verilen keyfi *epsilon* > 0 için $|k/n - p| <$ *epsilon* eşitsizliğinin gerçekleşme olasılığı P ise, yasa, n büyürken P sayısının 1 sayısına yakınlaştığını söyler. Bu ünlü teorem ile biten kitap, yasanın bugün bilinen ve kitapta da sözü edilen, birçok uygulamasına yer vermiyordu.

John Bernoulli

Ağabeyi James'in öğrencisi olarak kabul edilmesi gereken John ile ağabeyinin arası, büyüğünün kendini beğenmişliği, küçüğün de hırsı nedeni ile bozulmuştur. Direkt olarak aşağısında olmayan bir noktaya kaymada en kısa sürede alınacak yol Galileo zamanından beri merak konusu idi. John Bernoulli tarafından tekrar gündeme getirilen sorunun yanıtı cycloid olarak anılan eğri idi ve zaten çoktan beri biliniyordu. John Bernoulli'nin sorusunu, kendisinin yanı sıra, Newton, Leibniz, L'Hospital ve James da yanıtlanmıştı. Bu soru ve çözümü sonraları Euler, Lagrange ve Legendre tarafından zenginleştirilen yepyeni bir matematik dalının doğmasına neden oldu: Değişkenler Hesabı olarak Türkçeleştirebileceğimiz: Calculus of Variations.

John Bernoulli'nin özel eğitmenliğini yaptığı L'Hospital Markisi (1661-1704), 1696'da *Analyse des Infiniment Petits* adlı bir kitap yazdı ve hem kitap, hem de yazarı oldukça ünlü oldu. Pay ve paydanın her ikisinin de, sıfıra gittiğinde meydana gelen 0/0 belirsizlik halini çözmemize yarayan L'Hospital Kuralı olarak anılan kullanışlı kuralın da yer aldığı kitapta olan kimi önermelerin daha sonra John Bernoulli'ye ait olduğu anlaşılmıştır. Integral kelimesinin ve işaretinin de ilk kez John Bernoulli tarafından kullanıldığını belirtelim.

Yazımı bitirirken "www.bilelim.com" adlı adresin ortaokul ve liselerdeki öğrenci kardeşlerimizin matematiğine yararlı bilgiler içerdiğini ve Türkiyeli bilim adamlarının, SCI tarafından taranan dergilerde yayınlanan makaleler bakımından, birçok ülkeyi geride bırakarak, dünya 26.'sı olduklarını duyurmak isterim. Bu dergilerde yayınlanan makaleler 1998 yılında 5150 sayısına çıkmış. ODTÜ özelinde 1997 yılındaki 314 sayısının 329'a çıktığını ve 1997 yılındaki 196 makale sayısını 264'e çıkaran YTÜ ile ülkemizin bilimsel bilgi üretimi açısından önde gelen iki kurumunun ODTÜ ve YTÜ olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Bir dahaki sayımızda buluşmak umudu ile.

Otantik bir müzik aletinin düşündürdükleri

Çağıldayan bir su sesi veya yağmur sesi çıkaran aleti ilk kez elime alıp onunla oynadığımda elbette sadece bu yağmur sesini duydum. Ancak, alet üzerine biraz düşündüğümde aklıma gelenler ise bambaşkaydı.

A. Ahmet Uhri

Dr. Erdoğan Acarlar'ın anısına

Güney Amerika yerlilerinin kullandığı ve kökeni hakkında kesin bilgi bulunmayan bir müzik aletinin konu edildiği bu yazıda, müzik aletinin kendisinden çok onun aklıma getirdiği düşünceleri, felsefe kırıntılarını sevgili okurlarla paylaşmak istiyorum bu ay.

Müziğin geçmişi

Her ne kadar en eski müzik aleti insan sesiyse de, insanoğlu salt kendi sesiyle yetinmemiş ve belki de doğadaki sesleri taklit etmek ya da doğayla olan iç içeliği sırasında edindiği izlenimleri bir şekilde diğer topluluk bireylerine aktarmak veya dinsel ritüellerde, doğadaki kendince başa çıkamadığı güçlerle iyi diyaloglar geliştirmek için bazı müzik aletleri yapmıştır. Paleolitik Çağ öncesi yarı-insanının iki odunu birbirine vurarak veya sadece ellerini çırparak meydana getirdiği garip ritme bedenini uydurarak sallandığı, sıçradığı bir müzik ve dans karışımını gerçekleştirdiğini düşünmek pek yanlış sayılmaz (1). Paleolitik çağda mağaralarda yaşayan insanların kemikten yapılmış kaval ve düdük benzeri aletler kullandıklarına ilişkin arkeolojik kanıtlar, bu insanların mağara duvarlarına yaptıkları resimler kadar müzik yapmayı bildiklerini de göstermektedir (2). Çağlar ilerledikçe bu konuda da gelişen insanoğlu bugün sanat olarak nitelendirdiğimiz diğer alanlarda da olduğu gibi, yarattıklarını sanat için değil, olasılıkla pratik amaçlarla yapmıştır. Ancak, ruhsal alanla ya da başka bir deyişle kendinden üstün doğa güçlerine tapınmayla başlayan din olgusu içinde her zaman müziğin ayrı bir yeri olagelmiştir. Vurmalı, nefesli ya da telli çalgılarla yapılan müzikten etkilenen insanoğlu olasılıkla tanrılarının da bu müzikten etkileneceğini ve kendilerine kötü davranmayacağını düşünmüş olabilir. Sumerler, uygarlıklarının teknik olanakları ile tapınaklarında davullardan, çıngıraklardan, flütlerden, boynuzlardan, trompet ve harplardan kurulu tam bir orkestra toplayabilmişlerdir. Uygar toplumların müziğinin öteden beri ayırt edici niteliği olan yedi tonlu ölçeği, Sümerlerin keşfettikleri kesin değilse de kullandıkları kesindir (3). Helenistik Döneme geldiğimizde ise karşımızda oldukça gelişmiş bir sanat dalı çıkmaktadır. Elbette o dönemden günümüze kalan herhangi bir ses kaydı yok. Ancak, bu konuda anlatılanlar ve yazılanlar elbette bulunmakta. Bu belgelere göre müzikteki gelişim sadece ses veya enstrüman ile ilgili bir gelişme olmakla kalmayıp, teorik anlamda da bir şeyler değişmiştir. Bunun en iyi örneği, Lirin tellerinin uzunluğunu ölçerek kendi müzik felsefesinin (kozmos müziği) temellerini atmanın yanı sıra uyumlu diziler denilen matematik niteliklerinin keşfedilmesini sağlayan Pythagoras (veya öğrencilerinden biri) olmuştur (4).

Yağmur çağırıcısı

İnsanoğlunun belki de varolduğu ilk zamanlardan beri onunla birlikte olan müzik ve müzik aletleri içinden bir tanesi olan ve gerçekten kökeninin nerelere ve ne zamanlara kadar gittiği bilinmeyen ve benim yağmur çağırıcısı adıyla anmaktan keyif duyduğum enstrüman hakkında şimdi bir şeyler söylemeye başlayabilirim. İngilizce rain stick, Güney Amerika'da İspanyolca olarak Palo de lluvi (Palo de yubia) veya Palo de agua olarak adlandırılan ve yağmur sopası ya da su sopası anlamına gelen bu müzik aletinin ismi, çıkardığı yağmur veya su sesinden gelmektedir. Bir efsaneye göre, sesi yağmur tanrılarına serenat yapacak güce sahip olan bu alet, Kuzey Şili'de yaşayan yerli halk arasında bugün bile yağmur ruhlarını çağırmak için kullanılmaktadır. Ancak, modern topluluklar tarafından sadece bir müzik aleti veya sesi nedeniyle bir rahatlama aracı olarak görülmektedir. Başlangıçta sadece ölü kaktüslerin kuru gövdelerinden yapılan bu alet, günümüzde bambudan da yapılmaktadır. Kuru kaktüsün gövdesindeki dikenlerin boş gövdenin içine bastırılması ile içerde oluşturulan engellerle, yine gövdenin içine doldurulan küçük çakıl taşlarının eklenmesi ile oluşturulan yağmur çağırıcısı, aşağı yukarı çevrildiğinde içinde hareket eden çakıl taşları nedeniyle su veya yağmur sesine benzeyen bir ses çıkartmakta ve bu alet yardımıyla yerli büyücünün yağmur tanrıları ile haberleşebildiği, onlarla konuşup istenildiğinde istenildiği kadar yağmur yağdırabildiğine inanılmaktaydı. Çağıldayan bir su sesi veya yağmur sesi çıkaran aleti ilk kez elime alıp onunla oynadığımda elbette sadece bu yağmur sesini duydum. Ancak, alet üzerine biraz düşündüğümde aklıma gelenler ise bambaşkaydı.

Paleolitik çağda mağaralarda yaşayan insanların kemikten yapılmış kaval ve düdük benzeri aletler kullandıklarına ilişkin arkeolojik kanıtlar var. Yani resim gibi müzik de biliniyordu.

Kaostan kozmosa

Hesiodos'a göre başlangıçta kaos varmış evrende ve ondan geniş göğüslü, her şeyin dayanağı olan Gaia (yer) çıkmış. Varoluşu bu şekilde belirtmekte mitoloji kitapları. Kaos, Yunanca uçu-

rum, sonsuzluk, boşluk anlamına gelmekte ve karışıklığı, şekil almamışlığı ifade etmektedir. Bağrında da kozmosu, yaratıyı barındırmaktadır. Başkaları ise önce söz vardı demişlerdir. Söz, yani logos. Logos'un varlığını kabul ediyorsak eğer, onun kaosun bağrında gizlenen yaratının (kozmos) içinde karışık halde, bir başka deyişle ses olarak bulunduğunu da söyleyebiliriz. Öyleyse, başlangıçta şekillenmemiş söz yani ses vardı desek nasıl olur?

Evrensel bir kavram olarak ses, fiziksel kaosun ta kendisi bir gürültüdür belki de, her tür gürültü. Kaostan, varolan her şeye, yaratılışa -kozmos'a- giden yol da sessizlikten geçmektedir. Sesin, ağızdan çıkan şekilsiz gürültünün arasına giren sessizlik adaları sözcüklerin oluşumunu sağlamakta, sözcükler ve sessizlik, iki sözcük arasındaki duraklama ardı ardına gelerek tümceleri oluşturmaktadır. Tümceler ise kaostan kozmosa giden yolda insanoğlunun düşünce ve bilgi birikimini aktarabildiği araç yani dil haline dönüşmektedir.

Kısaca; sesin düzene girdiği, sessizlik bölüntüleri ile düzenlendiği bir alan oluşmakta ve kaosun bağrından başlangıçta rastlantısal bir oluşum, bir kozmos ortaya çıkmaktadır. Yağmur çağırıcısı işte bunları akla getirmektedir. Her çevrilişinde önce bir ses, gürültü oluşmakta ve ardından bir sessizlik alanı ile kaostan kozmosa geri dönülemez bir biçimde yol alındığını, kaosun kozmosa gebe olduğunu, biri olmadan diğerinin de anlamsız kalacağını bildirmektedir. Zaten, Yunanca usla kavrama anlamına gelen logos, kök anlamıyla ilgili olarak us ve bu usa dayanan söz, yasa, düzen, bilgi, bilim anlamlarını da dile getirmektedir. Bu yüzden Hıristiyan ve İslam tanrıbilimcileri logos sözcüğünü tanrısal söz anlamında kullanmışlardır (5). Logos sözcüğünü terimleştiren antikçağ Yunanlılarının en seçkin düşünürü Herakleitos'un dilinde logos, doğa yasasıdır; evrendeki düzenliliği, yasallığı, uyumu o sağlar. Bundan da öte o, Herakleitos'un açıkça belirttiği gibi bir değişme yasasıdır (6).

Bir başka açıdan anlatılanlara bakacak olursak, aynı değişmez sonuçla karşılaşırız. Bu, yağmur çağırıcısını kullananın baktığı açıdır, yani yağmur çağırıcısını ritüel amaçlı kullanan büyücünün açısı. Kabilesi büyücüden, bereket getiren, oluşturan, ürünü çoğaltan yağmuru yağdırmasını istemektedir. Yağmurun yağdığı an ise gök gürültüsü, şimşek, yıldırım ve rüzgarlarla bir kaos anıdır. Ardından gelen görece sessiz ve güneşli an ise yaratılışın başladığı, kaosun bağrından kozmosun ortaya çıktığı andır. Bütün kutsal kitapların yaratılışa dair anlattıkları pek farklı değildir. Tufan söylencesinin sonundaki sessiz ve dingin sularda dolaşan Nuh'un Gemisi'nden gönderilen güvercinin zeytin yaprağı ile dönmesi (7), kaosun kozmosu getirdiğinin göstergesi olarak alınabilir. Yine bir kaos ve ardından gelen kozmos. Fırtına öncesi sessizlik, sonra fırtına ve yine sessizlik; işte doğanın sözcükleri, dili ve yaratısı.

Sesin, ağızdan çıkan şekilsiz gürültünün arasına giren sessizlik adaları sözcükleri; sözcükler ve sessizlik, iki sözcük arasındaki duraklama ardı ardına gelerek tümceleri oluşturmaktadır. Tümceler ise kaostan kozmosa giden yolda dile dönüşmektedir.

Yazınsal alanda bu müzik aletini eserlerinde kullanan bir romancı da vardır. Artık bir klasik olarak kabul edilen Gaston Leroux'nun unutulmaz yapıtı *Operadaki Hayalet*'te de romanın kahramanı Eric (hayalet); duvarı aynalarla kaplı altıgen biçimli bir odaya kapattığı açlık ve susuzluktan kıvranan kurbanlarını korkutmak, onların zaman ve mekan kavramlarını alt üst etmek için yağmur çağırıcısını kullanmaktadır (8).

İşte bir müzik aleti ve bana düşündürttükleri. Daldan dala, düşünceden düşünceye konarak, uçuşarak aklıma gelenler. Onlardan çıkarttığım ve sizlere sunduğum, sunarken keyif aldığım ve sizlerin de keyifle okumanızı dilediğim bir yazı olmasını istediğim bu denemeyi, yağmurlu bir günde sıcak bir odada pencere karşısında, dışarıdaki uçsuz bucaksız manzaraya ara sıra göz atarak ve yağmurun sesini dinleyerek okumaya çalışacağınızı düşlüyorum. Yazıyı bitirdiğinizde yağmuru yağdıran büyücüyü ve elindeki yağmur çağırıcısını bir kez de siz düşünün. Belki de onları düşündüğümüz sürece var olacaklar yağmur tanrıları, büyücü ve yağmur çağırıcısı.

Güney Amerika yerlilerinin kullandığı "Yağmur Çağırıcısı" isimli müzik aleti.

KAYNAKLAR

1) Wells 1972, s.147.
2) G. Childe; Tarihte Neler Oldu, Çev. M. Tuncel-A. Şenel, Alan Yay., İstanbul 1982, s.34.
3) age, s.98.
4) age, s.146.
5) O. Hançerlioğlu; Felsefe Ansiklopedisi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978, C.4, s.27.
6) age s.27.
7) Kitabı Mukaddes; Kitabı Mukaddes Yayınları, İstanbul 1993, Tekvin Bab 8.
8) G. Leroux; Operadaki Hayalet, Çev. O. Kunal, Mitos Yay. İstanbul 1997, s.311.

"Yeni" Jules Verne

Jules Verne'in fütürist bir bilimkurgu yazarı olarak değerlendirilemeyeceğini, değer biçimlerinde son derece tutucu olduğunu ve eserlerinin hiçbirinin bir toplumun geleceği ile ilgili kehanetlerde bulunmadığını yeniden dile getirmeye başladılar. Ancak 20. Yüzyılda Paris'in hiç beklenmedik bir şekilde yayımlanması bu iddiaları çürütüyor.

Arthur B. Evans

Jules Verne'in "kayıp" romanı *20. Yüzyılda Paris*'in (1) ilk defa bundan birkaç yıl önce Fransa'da yayımlanması basın dünyasında tartışmalara yol açmıştı. Bilimkurgunun babası olarak anılan efsanevi bir yazarın yüz yıl sonra yeniden ortaya çıkarak, bugünün dünyasını kafasında nasıl canlandırdığını anlatması şüphesiz dikkat çekici bir olay. Verne'in en eski fütürist eseri olan bu roman, edebiyat akademisyenleri ve okuyucu kitlesi açısından yepyeni bir devir açabilir. Romana bir göz atalım.

Tarih: 13 Ağustos 1960. Yer: Paris. Hikâye, 1937'de V. Napoleon döneminde kurulan eski Milli Eğitim Bakanlığı'nın modern ve özelleştirilmiş şekli olan bir Eğitim Kredisi Şirketi'nde başlar. Hisselerinin herbiri 10 bin frankın üstünde olan şirket, Fransa'nın genç mezunları için akademik başarı ödülleri dağıtım töreni düzenlemektedir. Törene katılan öğrencilerin yüzde 99.9'u, dönemin şartlarına uygun olarak toplumsal açıdan "yararlı" matematik, ekonomi, mühendislik ve doğal bilimler dalında eğitim görmüşlerdir. Bu kuralın tek istisnası edebiyat öğrencisi ve umut vaat eden bir şair ve oyun yazarı olan (Hetzel'le tanışmadan önce Verne'in de olduğu gibi) Michel Jérôme Dufrenoy'dur. Michel, üstün akademik başarısına rağmen diplomasını almak için kürsüye ilerlerken törene katılanların aşağılamalarına ve alaylarına maruz kalır. 1960'ların dünyasında toplumun Michel'i dışladığı ortadadır.

Paris'in bu yeni düzeni, Verne'in zamanında bile gözde olan pozitivizm, laissez-faire kapitalizm ve hızlandırılmış teknolojik büyüme eğilimlerin bir ürünüdür. 1960'ların Paris'i, benzinle çalışan arabaların geniş caddeleri doldurduğu, kent insanının yeraltı trenleriyle dolaşımını sağladığı, kusursuz işleyen, teknolojik ve ticari bir metropole dönüşmüştür. Bilgisayara benzeyen hesap makineleri ve iletişim araçları kentin mali piyasalarını dünyanın (tek gerçek

24 Mart 1905 tarihinde ölen Jules Verne'i 1990'lı yıllarda ortaya çıkan *20. Yüzyılda Paris* adlı 'yeni' romanı ve bunun yol açtığı tartışmaları içeren bir makale ile anıyoruz. Makale, *Science-Fiction Studies* (Bilimkurgu İncelemeleri) adlı derginin Mart 1995 tarihli sayısında çıkmış. Çeviriyi arkadaşımız Binel Akçalı yaptı.

siyasi güce sahip) çokuluslu şirketlerine bağlamaktadır. Bu dönemde, askeri taktik silahları öylesine mükemmelleştirilmiştir ki savaş artık düşünülemez olmuştur. Ve gökyüzü ve okyanuslar çoktan keşfedilmiş, incelenmiş ve kâr potansiyeline göre düzenlenmiştir.

Bir ütopya değil

Ancak bu bir ütopya değildir. Birçok sanat, edebiyat ve müzik türü ya tamamen kaybolmuş ya da sadece çıkar amaçlı kullanılmaya başlanmıştır. Eğitim "arındırılmış", meslekleştirilmiş ve standartlaştırılmıştır. Elektrik sadece kenti ve kentin dört bir yanına yayılmış reklam panolarını aydınlatmaz; aynı zamanda ölüm cezası için de etkili bir araç olarak kullanılmaktadır. Ve duygusuzlaşmış Parisliler, bu çok verimli ancak çok baskıcı toplumsal düzen çarkının dişlileri haline gelmişlerdir. Bir zamanlar şık ve fettan olan Parisli kadınlar bile artık sinik, sert, kariyerlerine odaklı, giyimlerinde ve davranışlarında olabildiğince erkeksidirler.

20. Yüzyılda Paris romanının geri kalan 16 bölümü ve 200 sayfasında Michel Dufrénôy, materyalist bir dünyada kendisine anlamlı bir yer bulmaya çabalar. İşadamı olan üvey babası, Michel'e prestijli bir bankada, banka hesaplarını "Büyük Deftere" kaydetmekle yükümlü olduğu bir iş ayarlar.

Aylar geçer ve Michel, Lucy Richelot adında genç bir kadına rastlar ve aşık olur. Lucy, üniversitede bir söz sanatı profesörünün alçakgönüllü ancak sevimli kızıdır ve Michel'in sevgisine karşılık verir. Ancak Profesör Richelot bir süre sonra işten atılır; çünkü artık çok az öğrenci insan bilimleriyle ilgilenmektedir. Profesör ve Lucy zor dönemler geçirmeye başlarlar. Michel de bir süre sonra "Büyük Defter"e kasıtsız olarak mürekkep damlatmaktan bankadaki işinden kovulur ve şansını eğlenceye aç insanlar için ucuz televizyon dizileri türünden oyunların üretildiği büyük bir tiyatro prodüksiyon şirketinde denemeye başlar. Fuhuşun para kazanma sanatı olarak görülmesi karşısında dehşete kapılan Michel, iğrenerek bu işi terk eder ve kendini tamamen şiir yazmaya verir. Ancak durumu daha kötüye gider: Açlık ve yoksulluğun yanı sıra yayıncıların şiirlerini yayımlamaya yanaşmamaları, cesaretini kırar. Bu arada iklimlerdeki beklenmedik değişikliklerden dolayı Paris üç yıl sürecek büyük bir soğuk kriziyle karşı karşıya kalır. Hava sıcaklığı -23 dereceye düşer. Kar yolları kapatır. Yoksullar soğuktan ölmeye başlar. Ve soğuk hava krizinin ülke tarım üretimine yıkıcı bir darbe vurmasından dolayı, ülkede geniş çapta bir açlık baş gösterir. Daha da kötüsü, Lucy ve babası küçük apartman dairelerinden çıkartılırlar ve çılgına dönen Michel sokaklarda donarak dolaşan birçok evsiz Parisli'nin arasında onları yerleştirecek yer bulamaz.

Ve 20. Yüzyıl Fransa'sının hiç de ütopik olmayan yaşamını anlatan bu romanın *Et in Pulverem Reverteris* (Ve Toza Dönüşeceksin) adlı en son bölümü de mutlu sonlanmaz. Genç kahraman, bu son bölümde karlarla kaplı Paris'teki Père Lachaise mezarlığında, bir gece edebi kahramanlarından biri olan Alfred de Musset'nin mezarı başında ağlamaktadır. Kendisi için ya da kayıp sevdası için ağlamaz, insan idealizminin yokoluşuna ağlar. Paris'e ve soğuk insanlarına lanet yağdırır ve tanrıdan şehre bir ateş tufanı göndermesini ister. Sonra dudaklarında sevgilisinin ismi, bayılarak soğuk zemine düşer. Roman aniden biter.

"20 yıl bekle ve yeniden dene"

20. Yüzyılda Paris romanının önsözünü yazan Jules Verne araştırmacısı Piero Gondolo della Riva'ya göre, yayıncı Pierre-Jules Hetzel, Verne'nin ilk romanı *Balonla Beş Hafta*'nın 1863'te kazandığı büyük başarıdan kısa bir süre sonra bu romanı yayımlamayı reddetmişti. Hetzel, bu eseri reddetmesinin nedenlerini Verne'e yazdığı bir mektupta şöyle açıklar:

"Sevgili Verne,

Bugün sana yazmak zorunda olmamak için neredeyse herşeyi verirdim. Sen büyük bir sorumluluğun altına girdin ve senden daha önce de deneyenler gibi, iyi bir iş çıkaramadın. Bu roman, *Balonla Beş Hafta*'nın seviyesinden çok düşük. Eğer bundan bir yıl sonra yazdıklarını tekrar okursan benimle aynı fikirde olursun. Yazdıkların sansasyon amaçlı ve konu da kötü seçilmiş. Tekrar ediyorum mükemmel bir şey beklemiyordum ancak daha iyi bir şey umuyordum. Bu romanda, geleceğin sorunlarıyla ilgili doğru düzgün tek bir çözüm yolu belirtilmemiş. Şimdiye kadar sözü edilmemiş ya da tekrar edilmemiş bir yaklaşım da yok. Beni şaşırttın (...)

Sana bunları söylediğim için gerçekten üzgünüm ancak bunu yayımlamak senin itibarın açısından da bir felaket olur. Sen böyle bir kitap yazmak için hazır değilsin. 20 yıl bekle ve yeniden dene" (2).

Hetzel, Verne'in yazdıklarını okurken, kağıtların kenarlarına da, daha kitabın ilk sayfalarında bilinmeyen kelimeler kullanmaması gibi, çeşitli eleştirilerini de not etmişti: "Bu şatafatlı diyaloglar senin olduğunu düşündüğün şeyler değil. Yapmacık duruyorlar ve anlatmaya çalıştığın duruma uymuyorlar. Dumas'nın ellerindeki bir macera kitabında bu yöntem işe yarayabilir; ancak bu hikâyede çok yorucu"; "Tüm bunlar hoş şeyler değil" ve "Ben bu varsayımları hiç de ilginç bulmuyorum." Bir noktada Hetzel, Verne'in fütürist romanına en iğneli eleştiriyi yaparak "Sevgili Verne, sen bir kâhin olsaydın bile, kimse senin bu kehanetlerine inanmazdı... Kimse ilgilenmezdi bile" diye yazar.

Ancak bugünün okuru, Verne'i gerçekten de geleceğin kâhini olarak görerek, onu inandırıcı buluyor. *20. Yüzyılda Paris* romanının, Verne'in hayranları tarafından çok tutulacağı düşünülebilir. Ancak, bu büyük bir olasılıkla böyle olmayacak. Çünkü bu romanın çizgisi, birer Endüstri Çağı destanı olarak görülen bilimsel araştırmaları ve teknolojik icatları göklere çıkartan efsanevi Jules Verne eserlerinin çizgisi ile çelişiyor. Yüksek teknoloji aletlerinin ayrıntılı anlatımlarına sıkça yer verilmesine ve ara sıra beliren nükte ve mizah parıltılarına rağmen bu hikâye geleceği; baskıcı, adaletsiz ve ruhsal açıdan bomboş olarak tanımlıyor. Destansı bir macera yerine, okuyucu, acıma ve hiciv sanatı ile karşı karşıya kalıyor ve "hiç kimsenin gitmediği yerlere giden" kahramanlar yerine, yalnız ve kızgın bir şairin hayatını paylaşıyor. Okuyucu, insanoğlunun doğaya hükmetmesi ile ilgili hareketli bir hikâye yerine, doğanın insanoğluna hükmetmesine tanıklık ediyor. Bu değişimler pek tabi büyük şaşkınlık yaratıyor.

Jules Verne

Bu romanın anlatımı Phileas Fogg, Impey Barbicane ve Kaptan Nemo'nun yaratıcısından beklediklerimizden gerçekten çok farklı.

Verne'in insan ve yazar yönü

20. Yüzyılda Paris romanının 1994 yılında ilk defa yayımlanmasının ardından Amerikan ve Fransız medyası Verne'in öngörülerinin doğru çıkmış olmasını göklere çıkardı. Birçok okuyucuya çarpıcı gelen Verne'in 20. yüzyıldaki günlük yaşantıyı karamsar bir şekilde vermesi oldu. *20. Yüzyılda Paris*'in bir anda ve beklenmedik bir şekilde ortaya çıkışı Verne uzmanları için de sorun yarattı. Verne'in insan ve yazar yönü yeniden tanımlanmaya ve hayatının ve eserlerinin yeniden incelenmesi çağrısı yapılmaya başlandı.

Jules Verne uzmanları, yazarın bilimkurgunun babası ve gelecekte olabilecek şeylerin kâhin-yazarı olarak algılanmasına karşı yıllarca mücadele verdiler. Örneğin çağdaş Verne araştırmacıları, yıllarca kötü İngilizce çevirilerinin, Hollywood sinemasının ve Disney filmlerinin; yazarın gerçek kimliğini ve 60'a yakın romanını tek bir boyuta indirdiğini ısrarla vurguladılar. Jules Verne'in eserlerinin yarısının bilim karşıtı olmasına ve teknolojik ilerlemenin dünyaya ne tür bir yarar sağlayacağı hakkında derin bir kuşku içermesine rağmen, Verne'in pozitivizmin ve bilimsel gelişmenin öncüsü olarak tanınmasından şikayetçi oldular. Ancak, aynı akademisyenler, Verne'in davranışlarındaki bu değişikliklerin, 1880'lerin ortasında özel hayatında yaşadığı bir dizi trajedi ve en ünlü romanlarının yazılışından uzunca bir süre sonra meydana geldiğini de belirttiler. Şimdi; bu akademisyenler, yeni romanın basımı ile birlikte Verne hakkında yaptıkları yorumları yeniden gözden geçirmek durumundalar. Tüm yeniden gözden geçirilmesi gerekenlerin yanında, yayıncı Hetzel'in Verne'in ilk verdiği eserler üzerindeki etkisinin de unutulmaması gerekir.

Herşeyden önce, Verne araştırmacıları Verne'in fütürist damgası yememesi için uzunca bir süre uğraş verdiler. Yaygın kanıların aksine, Verne'in yazdığı bilimkurgu romanlarının konularının gelecekte geçmediğini, yazarın yaşadığı dönemde ya da yakın geçmişte geçtiğini söylediler. Örneğin, Profesör Lidenbrock ve Axel, *Dünyanın Merkezine Seyahat*'i (1864) 1863 yılında gerçekleştirdiler. *Denizler Altında 20 Bin Fersah*'ın (1870) ilk sayfası yılın 1866 olduğunu söyler. Barbicane'ın *Dünyadan Ay'a* uzay mermisi Amerikan İç Savaşı'nın hemen ardından başlar. *Esrarlı Ada* (1874) ise İç Savaş'ın sonuna doğru geçer. Verne'in diğer romanlarının çoğu da aynı kronolojiyi izler.

Tartışmalı hikâye

Ancak tüm bu yapıtlarının arasında bu iddialarla çelişen ve Verne araştırmacıları için yıllarca sorun yaratan bir eser bulunmaktadır. Bu eser, 1889 yılında yayımlanan *2889 Yılında* (1889) adındaki kısa hikâyedir (3). Verne'in bu ünlü eseri, sadece içerdiği teknolojik bilgilerden dolayı değil; geçtiği mekân itibarıyla da fütürist bir yapıttır. Dahası, ilk yayımlandığından beri, Verne'in en çok

basılan kısa hikâyelerinden biri olmuştur. Bu hikâye, İngilizce ders kitaplarında, edebiyat yapıtlarında ve bilimkurgu antolojilerinde sıkça yer alır. Öyle ki neredeyse ne zaman tipik bir Verne bilimkurgusuna ihtiyaç duyulsa hemen *2889 Yılında*'ya başvurulur.

Bu hikâye en son David Hartwell ve Kathryn Cramer'in 1994 yılında yayımladıkları *Mucizenin Yükselişi: Sert Bilimkurgunun Evrimi* adlı antolojide yayımlanmıştır (4). *2889 Yılında* böylece bir yüzyıldan fazla bir zamandan beri Jules Verne'in fütürist, teknoloji habercisi ya da toplumsal kâhin olarak ünlenmesine önayak olmuştur.

Bu hikâyede, konusu ve anlatımıyla gelecek hakkında birçok öngörü bulunmaktadır. Hikâye, dünyanın en büyük gazetesinin genel yayın müdürünün New York şehrindeki bir gününü anlatmaktadır. Anlatımda, geleceğin dünyasının, teknolojik ilerlemelerinin, toplumsal ahlâk anlayışının ve uluslararası ilişkilerinin detaylı tanımlamaları yer almaktadır. Hikâyede yer alan tüm diğer teknolojik, siyasi ve toplumsal öngörülerin yanı sıra hava arabaları, hava otobüsleri, limitsiz enerji üreten enerji akümülatörleri, görüntülü telefonlar, Kanada'nın ve İngiltere'nin ABD tarafından ilhak edilmesi, küresel iklim denetimi, evlerin içine giren yiyecek boruları, traş eden, giydiren, yıkayan özel otomatik kabinler, gezegenler arası iletişim, Neptün orbitinin dışında Olympus adı verilen bir gezegenin keşfedilmesi, bilgisayarlar, bulutlara projekte edilebilen ticari reklamlar, (20. yüzyılın sonunda Japonlar tarafından icat edilen) renkli fotoğrafın mükemmelleştirilmesi, Atlantik'te Paris'ten New York şehrine yaklaşık beş saatte gidebilen denizaltı tünelleri, ve diğer hayal ürünü icatlar bulunmaktadır.

Bu "şüpheli" Verne hikâyesi, büyük bir olasılıkla Albert Robida'nın dönemin ünlü bilimkurgu eserlerinden olan *20. Yüzyıl*'dan ilham almıştır. Verne'in eserlerine tamamen uygun olabilmesi ve ciddi bir şekilde ele alınabilmesi için bazı Avrupalı akademisyenler, bu hikâyeyi Jules Verne'in oğlu Michel'e mal etmeye çalıştılar. Ancak, Atlantik'in her iki yanındaki gelenekçi Verne okuyucuları, bu öneriye şüpheyle yaklaştılar. Amerikalı çağdaş biyografi yazarlarından birinin bu öneri karşısında dediklerine bir göz atalım:

"Verne'in bilimsel hayalgücü açısından attığı en büyük adımlardan biri *2889 Yılında Amerikalı Bir Gazetecinin Bir Günü* adlı hikâyedir. İlk defa 1910 yılında Hier et Demain *Dün ve Yarın*, (1910) adlı kısa hikâye koleksiyonunda yayımlanan bu eserin kime ait olduğu konusunda tartışmalar vardı. Bazı Verne uzmanları bunun Michel Verne'in eseri olduğunu düşündüler, ancak bunun Jules Verne'e ait olduğuna inanmak için iki geçerli neden var. 1885 yılında *New York Herald*'ın editörü Gordon Bennett, Verne'den gelecek yüzyıllardaki Amerikan yaşamı ile ilgili bir hikâye yazmasını ister. O sıralar, Verne'in yazmak için bol zamanı vardı ve eserlerinde çok fazla adı geçen bir gazetenin editörünü reddedemezdi. İkinci neden ise Jules Verne'in, hikâyenin genel çerçevesini daha önceden tamamlamış olmasıydı; çünkü hikâyenin bir örneği daha önce *Memoires de l'Academie d'Amiens*'de 1890'da yayımlanmıştı." (5).

Ancak bu akademisyenin dikkat etmediği şey, *2889 Yılında*'nın birçok baskısının olmasıydı ve daha da önemlisi ilk baskısı Şubat 1889'da (1910'da değil), New York'ta yayımlanan *The Forum* adlı bir dergide İngilizce olarak çıkmıştı. Daha sonraki yıl, hikâye bazı değişikliklerle Fransızca'ya çevrildi ve ismi *2890'da Amerikalı Bir Gazetecinin Bir Günü* olarak değiştirilerek yayımlandı (6). Bir yıl sonra hikâyenin yeni bir Fransızca baskısı aynı isimle çıktı (7). 1905'te Verne'in ölümünden sonra, Fransız baskı *Dün ve Yarın* adındaki kısa hikâyeler koleksiyonunda yer aldı (8). Ancak bu sefer ismi *XXIX'uncu Yüzyılda, 2889'da Amerikalı Bir Gazetecinin Bir Günü* olmuştu. Dün ve Yarın koleksiyonu 1965'te I. O. Evans tarafından İngilizce'ye çevrildi ve hikâyenin ismi *Yirmidokuzuncu yüzyılda. 2889'da Amerikalı Bir Gazetecinin Bir Günü* (9) olarak basıldı.

Piero Gondolo della Riva'ya göre bu kısa hikâyenin İngilizce olarak *The Forum* 'da yayımlanan şekli ve sonra Fransızca yayımlanan baskıları arasında büyük farklılıklar var (10). Fransızca baskılarında teknolojik gelişmeler daha fazla vurgulanmış, daha yeni kelimelere yer verilmiş, anekdotlar eklenmiş, tanımlamalar daha canlı ve renkli hale getirilmiş, karakterler daha derin işlenmiş ve hikâyeye mizah yüklenmişti. Şimdi ilki İngilizce, ikincisi ise Fransızca baskılarda yer alan aşağıdaki örneklere bir göz atalım:

10 milyon nüfuslu, 300 ayak genişliğindeki caddeler, her mevsim aynı ısıda tutulabilen 1000 ayak yüksekliğindeki binalar, havada tüm yönlere doğru gidebilen lokomotiflerle modern kentler...

Hep aynı ısıda tutulabilen 100 metre genişliğinde caddeleri, 300 metre yüksekliğindeki binaları ve gökyüzünde binlerce hava arabası ve otobüsleri olan modern kentler...

Eski zamanların tren yollarını düşünürseniz, bugün saatte 1000 mil giden yeraltı metrolarını, telgrafı hatırlarsanız, bugünün telefon ve faksını daha iyi takdir ederdiniz.

Buharlıların ve tren yollarının etkisizliğini, sürekli paslanmalarını ve yavaşlıklarını hatırlayanlar, bugün saatte 500 km hızla giden ve okyanusları geçen metroları çok daha iyi takdir ederler.

Bilmeceyi çözen mektup

Bu farklılıkları ortaya çıkartan Gondolo della Riva, bunların nedeni ile ilgili bir ipucu bulmak üzere Paris'teki Ulusal Kütüphane'de (Bibliothèque Nationale de Paris) Verne/Hetzel arşivlerine bakmış ve tüm bu bilmeceye tatmin edici bir açıklık kazandırabilecek 1889 yılına ait bir mektup daha bulmuştur. Bu mek-

Dünyanın Merkezine Yolculuk **kitabının ilk basımından bir resim.**

tupta, Verne, yayıncısı Hetzel'e şöyle seslenir:

"Amiens'e yaptığımız ziyaret sırasında sana sözünü ettiğim makale Michel ve benim ayarlamalarımdan sonra New York'taki *The Forum* dergisinde yayımlandı. (Aramızda kalsın) Makale Michel tarafından yazılmıştı ve hikâyenin yayımlanması onu çok sevindirmiş görünüyor. Böylece, 1000 Frank'ın 500'ünü Michel'e verdim" (11).

Bu kanıtla birlikte gerçek artık inkâr edilemezdi. *2889 Yılında*'yı yazan gerçekte Jules Verne'in oğlu Michel'di. *The Forum*'da yayımlanmasından sonra Jules Verne, oğlunun yazdıklarını geliştirmiş ve Fransa'daki yerel dergilerde tekrar kullanmıştı. Ancak bu hikâyeyi, hiçbir zaman *Sıradışı Seyahatleri*'nin bir parçası olarak yayımlamadı. Babasının ölümünden sonra Michel bu hikâyeyi *Dün ve Yarın* koleksiyonunda yayımladı.

Ancak tüm bunlar başka soru işaretleri yaratıyor.

Başka bir yazımda (12) ele aldığım gibi, ne Jules Verne ne de oğlu Michel İngilizce'yi iyi konuşup yazabiliyordu. *2889 Yılında*'nın New York'ta ilk defa İngilizce yayımlanmasından kim sorumluydu?

2889 Yılında ve *2889'da Amerikalı Bir Gazetecinin Bir Günü*' nün Fransızca olan baskılarının halen Jules Verne'in olduğunu düşünebilir miyiz? Başka bir yazarla işbirliği yapmak, Verne'in edebi kariyerinde daha önce görülmeyen bir şey değil. Birkaç örnek vermek gerekirse: *Les Cinq cents millions de la Bégum* (1879), *L'Etoile du Sud* (1884), ve *L'Epave du Cynthia* (1885) adlı eserlerinde, Verne'in yayıncısı Hetzel'in yaptığı birtakım ayarlamalarla, André Laurie'nin fikir ve yardımlarından yararlanılmıştır.

Fransız araştırmacılar, Verne'in birçok kısa hikâyesinin ve ölümünün ardından tüm eserlerin bir kısmının ya da tamamının oğlu Michel tarafından ele alındığı düşüncesinde kararlılar.

Durum böyleyse, Michel Verne, acaba babasının diğer eserlerine ne kadar karışmıştır? Cevap şaşırtıcı. Fransız araştırmacılar Jules Verne'in kısa hikâyelerinden çoğunun ve ölümünden sonraki eserlerinin hemen hemen hepsinin oğlu Michel tarafından ele alındığı konusunda kararlılar. Bu eserler şunlar: *Le Volcan d'or* (1906), *L'Agence Thompson and Co.* (1907), *La Chasse au météore* (1908), *Le Pilote du Danube* (1908), *Les Naufragés du "Jonathan"* (1909), *Le Secret de Wilhelm Storitz* (1910), *Dün ve Yarın*'da çıkan kısa hikâyelerin çoğu ve Verne'in son romanı *L'Etonnante aventure de la mission Barsac* (1919).

Balonla 5 Hafta kitabının ilk basımından bir resim.

Doğrusu, Jules Verne oğlunu kendi adı altında hikâyelerini yayımlaması için teşvik etmiştir. Yıllarca isyankâr oğlunun yol açtığı iflas, pahalıya patlayan aşk maceraları, ilk karısından boşanma ve yasal güçlükler gibi bir dizi sorun uğraşmak zorunda kalan Verne, sonunda oğlu Michel'in yazmaktan hoşlandığının ve bu işte usta olduğunun farkına varmıştır. Verne, bu şekilde Michel'in yazarlığını geliştirerek, maddi sorunlarını çözebileceğinin ve hayatını dengeleyebileceğinin farkına varmıştır. Michel ise, el yazmalarını sadece M. Jules Verne olarak imzalamış ve "M" harfi yayıncılar tarafından "Mösyö" (Bay) Jules Verne olarak yorumlanmıştır. Dahası, Jules Verne hayatının 1895 ve 1905 yılları arasındaki son 10 yılında artık zor görebiliyor ve yazabiliyordu. Michel bu yıllarda babasının sekreterliğini yaparak birçok romanının yayımlanmasına yardımcı olmuştur. Bundan dolayı Michel'in babasının ölümünden sonra yarım kalmış eserlerini tamamlaması çok da şaşırtıcı değil. Ancak bugün kadar, Fransız akademisyenlerin durmak bilmeyen çalışmalarına rağmen, Michel Verne'in 1885 ve 1919 yılları arasında oluşturulan *Sıradışı Seyahatler*'e kesin katkıları bilinmemektedir. Jules Verne'in tüm yapıtlarının ve el yazmalarının araştırmacılar tarafından büyük bir titizlik içinde inceleneceği zamana kadar, bu eserlerin tam olarak kime ait olduğu sorusu da Verne'in edebi efsanesinin "sıradışı" sırlarından biri olmaya devam edecek gibi görülüyor.

Peki tüm bunların, Verne'in yeni yayımlanan kayıp el yazması *20. Yüzyılda Paris*'le nasıl bir bağlantısı var? Yazının başında bu eserin Verne akademisyenleri için olduğu kadar geleneksel okuyucular için de bir devrim olabileceğini söylemiştik. *2889 Yılında*'nın orijinal yazarının artık Michel Verne olduğunu bilerek, bu sefer ellerinde güçlü kanıtlar tutan çağdaş edebiyat eleştirmenleri, Jules Verne'in fütürist bir bilimkurgu yazarı olarak değerlendirilemeyeceğini, değer biçimlerinde son derece tutucu olduğunu ve eserlerinin hiçbirinin bir toplumun geleceği ile ilgili kehanetlerde bulunmadığını yeniden dile getirmeye başladılar. Ancak *20. Yüzyılda Paris*'in hiç beklenmedik bir şekilde yayımlanması bu iddiaları çürütüyor. Verne akademisyenleri artık acı gerçekle karşılaşmak zorundalar. Toplumun Jules Verne'i uzunca bir zamandan beri teknolojik öngörüsü olan bir kahin ve bir gelecek habercisi olarak algılaması biz "uzmanlar"ın düşündüğünden çok daha doğru çıktı...

DİPNOTLAR

1) Jules Verne; Paris au XXe siècle. Paris: Hachette, 1994.

2) Hetzel'in bu mektubu, Piero Gondolo della Riva'nın, Jules Verne'in 20. Yüzyılda Paris adlı kitabına yazdığı Önsöz'de bulunmaktadır. Gondolo della Riva, Piero; "Préface" Paris au XXe siècle. By Jules Verne. Paris: Hachette, 1994. s: 15-16.

3) Jules Verne; In the Year 2889. The Forum 6:662-77, Sept 1888-Feb 1889.

4) Hartwell, David and Kathryn Cramer; eds. The Ascent of Wonder: The Evolution of Hard SF. NY: Tor, 1994.

5) Lawrence Lynch; Jules Verne (NY: Twayne, 1992), 77.

6) Jules Verne; La Journée d'un journaliste américain en 2890. Mémoires de l'Académie d'Amiens 37:348-70, 1890.

7) Jules Verne; La Journée d'un journaliste américain en 2890. Petit Journal 40:2-4, Aug 29, 1891.

8) Jules Verne; Au XXIXeme siècle. La journée d'un journaliste américain en 2889. Hier et demain (Paris: Hetzel, 1910). Rpt. in Hier et demain (Paris: Livre de Poche, 1967), 187-212.

9) Jules Verne; In the Twenty-ninth Century. The Day of an American Journalist in 2889. Yesterday and Tomorrow (London: Arco, 1965), 107-24.

10) Piero Gondolo della Riva; A propos d'une nouvelle. Cahiers de l'Herne: Jules Verne 25:284-88, 1974.

11) Bu mektup Paris'teki Ulusal Kütüphane'nin Elyazmaları bölümünde yer almaktadır. Verne-Hetzel Yazışması, cilt II, folios 97-98. Mektubun kendi tarihi 29 Ocak 1899'dur.

12) Arthur B. Evans; Le 'Franglais' vernien (père et fils). Modernités de Jules Verne, ed. Jean Bessière (Paris: Presses universitaires de France, 1988), 87-105.

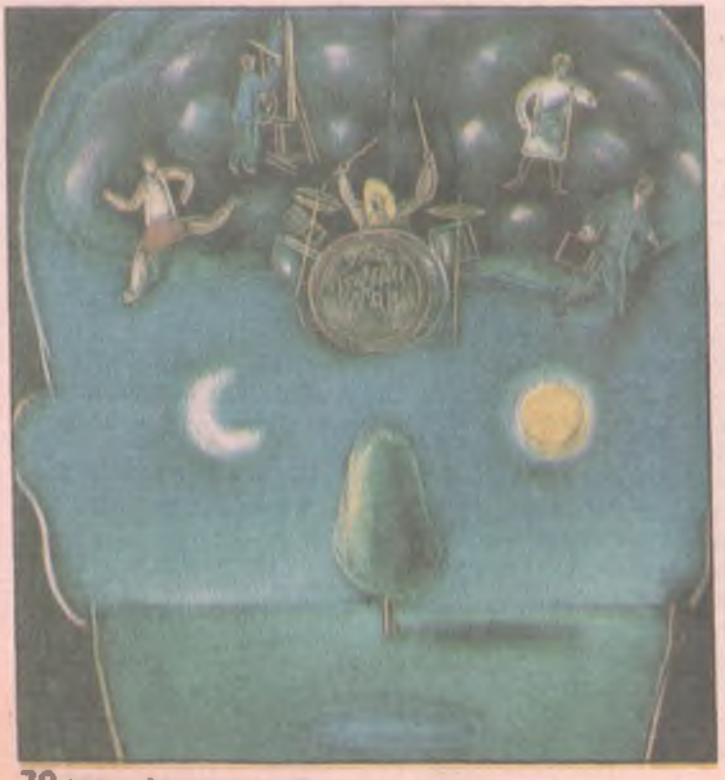
Davranışlarımız ne kadar genetik kökenli?

Gen-davranış ilişkisinde kastedilen "davranış" kavramı hangi tür davranışlarımızı içeriyor? Neden çok farklı ekollerin incelediği birbirlerinden farklı davranış kavramları birbirine karıştırılıyor?

Dr. H. Tuğrul Atasoy

Belirli bir insan davranışı bir gene ya da birkaç genin ortak birlikteliğine indirgenebilir mi? Birkaç yıl önce ulusal nöroloji kongresinde bir konuşmacı bu soruya "Bundan sonra sanırım evet" anlamına gelen bir yanıt vermişti. Metabolik bir araştırma sırasında bir deney hayvanının bir geni silinmiş yani işlevsiz hale getirilmiş, bir süre sonra bu hayvanların dişilerinin yavrularına karşı içgüdüsel annelik davranışlarını yerine getiremedikleri farkedilmiş. Bu deney tamamen farklı bir metabolik olayı denemek için düzenlenmiş ve bu esnada şans eseri yukarıda anlatılan gözlemde bulunulmuş.

Bu kongreden bir yıl kadar önce Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* (1) adlı romanının *Bedii Usta'nın Evlatları* (6. Bölüm) adlı bölümünü okurken yazının başlangıcındaki soru kafama takılmış, bir süre ilgim bu konuya odaklanmıştı. Kitabın o bölümünde anlatılanlar arasında ayrıca değişen sosyo-kültürel ortam ile birlikte bir topluma has küçük jest ve mimiklerin nasıl değiştiğine de değiniliyordu. Bölümü okuduktan sonra şu an yaşı 55-60'ların üzerinde olan benimle aynı coğrafyada doğup büyüyen yakın akrabalarım ile kendi yaşıtım akrabalarımın bazı basit jest ve mimiklerini karşılaştırdım. Gerçekten de kitapta anlatılana benzer bazı değişim ve farklılıklar hemen rahatlıkla görülebiliyordu. Arada değişen gen havuzu olmadığına göre, etken gözümüzün önünde hızla değişen sosyo-kültürel yapı olmalıydı. Kongrede anlatılan deney ve üzerine yapılan yorumlar o gün için beni pek ilgilendirmedi; yani işin aslında deney, iddia ettiği şeyi kanıtlamaktan uzaktı ve henüz bir başka gözlemci tarafından doğrulanmamıştı. Ayrıca örneğin siz yok ettiğiniz gen ile hayvanın vücudundaki bir metabolik süreci yok ederken, diyelim hayvanın temporolimbik sistemini ya da baskın olmayan yan-üst beyin lobunu zarara uğratmış olabilirsiniz, -ki metabolik süreç ya da genin kodladığı enzim anılan beyin bölgelerinin metabolik süreçlerinde önemli bir yer tutuyor olabilir- dolayısıyla hayvanın algı veya bellek ya da hormonal sistemini bozduğunuzdan örneğin hayvan yanındaki yavrusunu algılamıyor ya da duyduğu kokuyu tanıyamıyor ve tanımlayamıyor olabilir. Bu tip yan etkenler deney düzeneğince dışlanmamış.



Buna benzer bir örnek vermek istiyorum. Huntington Koresi denen ve hareket koordinasyon bozukluğu ve ilerleyen dönemde bunama (demans) ile seyreden nörolojik hastalıkta asıl sorun genetiktir. Bu hastalıktaki bozukluk 4. kromozomdadır. Bu kromozomdaki bozukluk, moleküler düzeyde, içinde beyinin bazal ganglionlar dediğimiz bölgesi de dahil çeşitli organlarda yer alan enzimatik-metabolik bir süreçte bozukluğa yol açar. Diğer organlardaki yarattığı moleküler düzeydeki yanlış yapılanmalar sorun değil ama, bazal ganglionlar (özellikle Caudat çekirdekteki) ve ön beyin (frontal) lobda yol açtığı moleküler-metabolik değişimler sonucu oluşan belirli tip sinir hücresi (nöron) zedelenmeleri, bir yaştan sonra hastalığın kliniğini ortaya çıkarır ve sonuç olarak temelde hareket bozukluklarına ve ilerleyen dönemde bunamaya neden olur. Bu durumda kalkıp 4. kromozomdaki falanca lokus tek başına entelektüel yeteneklerden veya hareket koordinasyonundan sorumludur denemez.

Hangi tür 'davranış'?

Sonra son zamanlarda üst düzey karmaşık davranışlarımızın dahi genlerde yazılı olacağına kesin gözü ile bakan bazı yazı ve yorumlar tekrar dikkatimi bu konuya yöneltmeme neden oldu. Öncelikle sanırım şunu sormak gerekir; gen-davranış ilişkisinde kastedilen "davranış" kavramı hangi tür davranışlarımızı içeriyor? Yani acı veren uyarandan refleks olarak kaçınmayı mı? Bebeklerdeki emme refleksini mi? Beslenmek için avlanmayı mı? Zevk için avlanmayı mı? Oy verme davranışını mı? Estetik seçim ile ilgili davranışlarımızı mı? Vicdani seçimlerimizi mi? Aşkı ya da dini-ahlaki ritüellerimizi mi? Hangisini? Nörofizyolojinin laboratuvarda incelediği davranış

ile siyaset bilimcinin ya da antropoloğun incelediği davranış aynı mantıkla incelenebilir mi veya aynı düzeye indirgenebilir mi? Bu soruya benim yanıtım koca bir "Hayır".

Konuyu bu noktada biraz daha somutlaştırmak istiyorum. Örneğin davranış nörolojisinin incelediği davranışlar ile psikiyatrinin ilgilendiği davranışlar arasında fark var mı ve eğer varsa fark nedir? Bu iki tıp dalının incelediği davranışlar arasında fark vardır. Temel fark şudur: Davranış nörolojisinin ilgilendiği davranışlar basit ve temel organik davranışlardır; deyim yerindeyse hatanın nerede olduğu üç aşağı beş yukarı bellidir ve hata ya da tıp dilindeki terim ile lezyon (hasar) varlığında ne olacağı ve bunun nasıl test edileceği yine üç aşağı beş yukarı bellidir. Davranış nörolojisine konu olan klinik görünümler genellikle beyin damar hastalıkları veya tümoral zedelenmeler sonucu oluşan fonksiyon bozuklukları ile bazı tür epileptik bozukluklar sonucu oluşurlar ve sosyokültürel yapıdan bir ölçüde -psikiyatrik bozukluklara kıyasla tamamen olmasa da daha bağımsızdırlar. Bunun istisnaları ve her iki uzmanlık dalını birden ilgilendiren ortada kalan vakalar tabii ki vardır ve hemen belirtmek gerekir psikoloji ve psikiyatrinin ele aldığı davranış örüntülerinin bir bireyde gözlenebilmesi ve incelenebilmesi için doğal olarak temelde nöroanatomik ve nörofizyolojik alt yapının asgari düzeyde sağlıklı çalışabilmesi tabii ki gereklidir. Örneğin motor konuşma merkezinin yüksek tansiyona bağlı damar zedelenmesinde, hastanın dünyanın neresinde olursa olsun hemen hemen aynı şekilde kendi lisan yetisinin motor yönünün kaybı ile karakterizedir. Prosopagnozi denen nörolojik bozuklukta kişi diğer duyuları işe karışmadan yalnızca görsel yetisini kullanarak en yakınının yüzünü dahi tanıyamaz, hatta yüzü size tarif edebilse bile size kim olduğunu söyleyemez. Beyindeki görmenin yardımcı alanlarının bir kısmının yani beyin arka lobunun, beyin yan-alt lobları ile komşu olduğu bölgelerin iki taraflı zedelenmesi ile oluşur.

Yine bir başka davranış nörolojisini ilgilendiren bozukluk, anmeziler yani bellek bozukluklarıdır. Bu başlık altında örneğin iç limbik sistemde -mamiller cisimcikler, talamusun medial dorsal çekirdekleri- B1 vitamini-thiamin-eksikliğine bağlı oluşan zedelenmelerde (Korsakoff sendromu), hasta ileriye yönelik hiçbir şeyi 2-3 saniyeden daha uzun süreli belleğine kaydedemez; geriye dönük belirli bir zaman dilimini hatırlayamaz; bu zaman dilimini hayali olaylarla doldurur. Yukarıda verilen örneklerde hasta Çinli de olsa, Eskimo da olsa, cahil de

olsa, okumuş da olsa, klinik birbirine çok benzer. Net bir zedelenme ve buna bağlı net, basit ve temel bir fonksiyon kaybı vardır. Dissosiyatif amnezi denen psikiyatrik tabloda da bellek bozuklukları tanıma bozuklukları olabilir, olayın başlangıcı, seyri ve klinik olarak çözümlenmesi daha karmaşıktır. Kaybolan nörolojik bir fonksiyon, kaybolan psikiyatrik bir fonksiyona -örneğin dissosiyatif amnezilerdeki tanımamaya ya da bellek bozukluğuna- kıyasla kültüre, kişinin dinine, politik inancına eğitimine, yetiştiği aile ortamına ve diğer benzer etkenlere çok daha az oranda bağlıdır. Aynı şekilde iyileşme ve hastalık seyri de nörolojik olanda yine psikiyatrik olana kıyasla yukarıda birkaç örnek verilen psiko-sosyo-kültürel etkenlere daha az bağımlıdır. Ama dikkat edin tamamen bağımsızdır demiyorum!

Basit bir örnek daha vereyim nörolojik rahatsızlıkta -örneğin Alzheimer tip bunamada- hasta bir şeyi unutur ve neyi unuttuğunu bilemez ve tekrar anımsayamaz, psikojenik unutmada ise hastanın neyi niye unuttuğu hekim-hasta ilişkisi ve tedavi sürecinde ortaya çıkarılabilir. Son bir örnek daha verirsek yan-alt lob (temporal lob) epilepsilerindeki garip tekrarlayıcı motor davranışlar, ya da aynı hissi ya da olayı tekrar yaşama hissini ele alalım. Buradaki tüm olay 30-45 saniye içinde olup geçer; hep aynı karakterdedir, tekrarlayıcıdır, çok büyük çoğunlukla bilinçli olarak tanımlanamaz ve bilinç kaybı varsa olup biten hasta tarafından anımsanamaz, nöbet esnasında bilinçli bir eylem planlanamaz veya dışarıdan söylenen bir şey yapılamaz ve yapılması istenen eylem planlanamaz. Ayrıca istisnalar dışında ilaç ya da cerrahi tedavi ile düzelirler. Yan-alt lob nöbetleri ile karışabilecek benzer bir psikiyatrik bozukluk olan dissosiyatif füg denen durumda, olay çok uzun sürelidir. Kişi çıkar bir yere gider orada kalır; anımsamadığı bir dönemdir bu. Ancak bu arada özbakım gayet iyidir, o yere giderken bir çok kompleks davranışı başarı ile yerine getirir -örneğin bilet alır yanındaki yolcu ile sohbet eder, kalacak bir yer ayarlar, vb- ve hasta tedavi süreci sonunda olanı biteni tamamen anımsayabilir. Sanırım birbirine oldukça yakın iki tıp uzmanlık dalının incelediği benzer davranış kalıplarının bile aslında aynı dar "davranış" kavramı altında incelenemeyeceği konusunda yeterince örneğe değindik.

İki yanlış

Neden çok farklı ekollerin incelediği birbirlerinden farklı davranış kavramları birbirine karıştırılıyor? Bu karışıklığa temel olabilecek iki yanlışa değinmek istiyorum. İlk olarak şu basit yanlış yaklaşımın tartışılması gerekli. Kısaca; sadece analitik yöntemler kullanılarak karmaşık bir sistemin tamamen açıklanabileceği düşüncesi. Bence ana sorun burada, çünkü bazen "bütün" gözden kaçıyor. Her zaman dinamik sistemlerde bütün, parçalarının toplamından daha fazlasıdır. Yalnızca analitik yöntem ile bütünü ve bütünün kendi alt devreleri ve çevresi ile etkileşimini gözardı ederek bütünün anlaşılabileceğini hiç düşünemiyorum. Davranış bilimlerindeki ve davranışın açıklanmasındaki birçok aceleci ve yanlış yorumun altında yatan yanlış bütünü gözden kaçıran ve elde edilen bulguların her şeyi açıklamaya yeteceği yanılgısı.

Robert Pirsig'in *Lila* (2) adlı kitabını okurken orada kitabın 155-156. sayfalarında yer alan ve tartıştığımız konu ile

ilgili çok hoş bir bilgisayar örneği verildiğini gördüm. Kısaca yazar diyor ki; bir bilgisayarın tüm yapısını, devrelerini, elektrik akımını, vs alın; istediğiniz kadar inceleyin. Orada yazılımı yani fortran veya cobol veya bu sistemler üzerinde sözcük işlem programı ile oluşturulmuş bir romanı bulamazsınız. Pirsig bu örneği verdikten sonra şunları söylüyor: "Elbette o roman onu destekleyecek paralel bir voltajlar biçimi olmaksızın bilgisayarda var olamaz. Ama bu, o romanın o voltajların bir ifadesi ya da özelliği olduğu anlamına gelmez. O roman bir elektronik devrede bulunmak zorunda değildir. Bir diskin ya da bir silindirin ya da bir teyp bandının manyetik alanlarında olabilir, ama ne manyetik alanlardan ibaret ve ne de onlara aittir. Bir defterde de olabilir, ama ne mürekkep ve kağıttan ibaret ve ne de onlara aittir. Bir programcının beyninde olabilir, ama orada bile ne beyinden ibaret ve ne de beyne aittir. Aynı program sonsuz türde bilgisayarda çalıştırılabilir. Program çalışırken kendisini farklı bir programa dönüştürebilir. Başka bir bilgisayarı çalıştırıp kendisini bu ikinci bilgisayara aktarabilir ve çıktığı yerde kalan tüm izlerini yok ederek ilk bilgisayarı kapatabilir. Biyolojik yeniden oluşma işlemiyle benzerlikler gösteren bir işlemdir bu. Toplumsal ahlak biçimlerini inorganik kimya biçimleriyle açıklamaya çalışmak, sözcük işlemle yazılmış bir romanın konusunu bilgisayarın elektroniğiyle açıklamaya çalışmak gibidir. Bunu yapamazsınız. O romanı olanaklı kılanın elektronik devreler olduğunu görebilirsiniz, ama romanın konusunu onlar vermez." (sayfa 156). Bu bilgisayar örneği insan ve davranışı ile kıyaslayınca çok basit kalıyor ama bu basit düzeyde bile sanırım konumuz açısından yeteri kadar açıklayıcı.

Van Gogh'un bir tablosu.

Yukarıda değinilen yanlışla ilintili ikinci yanlış ise, davranış üzerindeki genetik ve organik etkiyi gördükten sonra, işte tam o noktada çakılı kalmak, bir adım sonrasını yani genetik ve onun belirlediği organik yapının gelişimi ve dönüşümü üzerinde, öncelikle fiziksel çevrenin daha sonra ise sosyo-kültürel çevrenin belirleyici etkisini görememek ve hatta bilerek gözardı etmek.

Santral sinir sistemindeki preoptik alanın veya ilgili diğer alanların cinsellikte oynadığı rol önemlidir. Bu bölgeler ve diğer nöroendokrin alanlar doğal olarak var olmalı ve işlev görmelidir ama insandaki kompleks cinsel davranışlar yalnızca bu bölgelerin işlevselliğine indirgenemez. Çok değil 19. yüzyılda yaşayan batılı erkeğin gözündeki seksi kadın imajı birbiri ile birebir aynı değil, değişen ne? Genetik yapı mı?

Yahudi ya da müslüman olan insan domuz etinden neden zevk almaz ve hatta tiksinir. Veya Hindular genetik bir değişimden sonra mı inek eti yememeye başladılar? Yoksa örneğin Marvin Harris'in *İnekler, Domuzlar, Savaşlar ve Cadılar* (3) adlı kitabında uzun uzun anlattığı sosyo-kültürel bir sürü değişim nedeni ile mi Hindular bu dini davranış kalıbına sahip oldular? Açlık ve sonucunda ortaya çıkan beslenme davranışı evrensel değil mi?

Gözlerimiz ve retina tabakasından beyin arka lobuna uzanan görme sinirlerimiz ve beynimizin arka lobunda görme korteksimiz mevcut.. Burada örneğin bir kısım hücrelerimiz renk görmeye, bir kısım hücreler ışık veya kontrast görmeye, bir kısım hücrelerimiz hareketi görmeye, bir kısım hücrelerimiz ise sabit nesneleri görmeye özelleşmiştir. Bu özelleşme tüm insanlarda benzer iken tüm insanların aynı şeyi görüp algıladığını söyleyebilir miyiz? Örneğin Amazonlar'da yetişmiş bir insanı bir düzlüğe çıkarırsanız uzaktaki dağları elleri ile tutmaya çalışacaktır. Ya da bir mimara boyanmış bir doku preparatını bir gösterin bakalım ne görecek? Dokuyu mu? Tabii ki hayır, bir patoloğun ya da bir biyoloğun gördüğünü görmeyecektir. Örneği tersine çevirin, bir patolog mimarın çizimlerine bakınca ne görür? Binanın mimari taslağını mı? Aynı temel yapılar ile aynı görsel uyaranı bile aynı şekilde algılayamıyorsak, aynı uyarana aynı davranış kalıbı ile nasıl yanıt veririz?

Sonuç olarak, salt analitik yöntemlerle moleküler düzeyde çalışırken, bütünü ve bütünün parçaları ile karşılıklı etkileşimini gözden kaçırıyoruz. Bir adım sonra moleküler-genetik yapının üzerindeki örneğin fiziksel ve sosyo-kültürel etkileri ve bunların neden olduğu değişimleri ve çeşitliliği yok sayıyoruz. Ve ne yazık ki, türe özgü basit içgüdüsel ya da refleks motor davranışlar ile siyasetbilim veya sosyoloji ya da psikiyatrinin incelediği değişik davranışlar aynı düzeyde incelenebilir ve benzer basit açıklamalarla açıklanabilir şeklinde yanlış bir düşünceye kapılıyoruz. Ana hatları ile davranış ve genetik ilişkisindeki yanlışlarımız bunlar. Öyleyse çözüm ne olabilir? Birinci önerim daha çok tartışmak; çünkü bulunan veya elde edilen yeni bilgiye şüpheyi elden bırakıp dört elle sarılmak ya da tam tersi bu yeni verileri baştan yok saymak sonuçta bizi bilimsel yobazlığa sürükleyecektir. Ayrıca genetik artan bir ivme ile önümüze devamlı yeni veri sunmaya devam ediyor ve bu da insan davranışı üzerine daha çok tartışmamızı ve kafa yormamızı gerekli kılıyor. İkinci önerim ise, davranış ile ilgili çeşitli disiplinlerde -başta zooloji, antropoloji, fizyoloji, nöroloji, psikoloji, psikiyatri, sosyoloji, edebiyat, siyasetbilim, sibernetik, dinbilim, etik, felsefe, genetik olmak üzere- çalışan bireylerin iletişim içinde olmalarıdır. Aslında her iki öneri de ancak diğerinin varlığında anlam kazanıyor.

KAYNAKLAR

1) Orhan Pamuk; Kara Kitap, İletişim yay. Aralık 1994 18. baskı.
2) Robert M. Pirsig; Lila, Çev: Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı yay. Şubat 1998 1. basım.
3) Marvin Harris; İnekler, Domuzlar, Savaşlar ve Cadılar: Kültür Bilmeceleri, Çev: M. Fatih Gümüş, İmge Kitabevi, 1995 1. Baskı.

Sumer'de arşiv ve kitaplıklar

Sumerlilerde alış ve satış, kira kontratları, borç senetleri, makbuzlar, devlet ve mabede getirilen vergi ve hediyelerin, oralarda yapılan harcamaların listeleri, çeşitli mektuplar arşiv olarak korunmuştur.

Muazzez İlmiye Çığ

Düşünce tarihinde yazının icadı ne kadar önemli ise, yazılı malzemenin toplanması, bunun bir gelenek haline getirilmesi, bu toplanan malzemeden yararlanılması ve gelecek kuşaklara saklanması da o kadar önemlidir. Sumerliler yazı icadında olduğu gibi, yazılı malzemenin toplanmasında da, Onasya milletlerine önderlik etmiştir. Geçen yüzyıl başlayıp sürmekte olan kazılarda binlerce yazılı belge bize bunu kanıtlar. Bugün nasıl devlete, kurumlara ve bireylere ait önemli belgeler toplanıp saklanmıyorsa, nasıl kitaplar bir araya getirilip gerek özel, gerek genel kitaplıklar oluşuyorsa, Eski Yakın Doğu halkları da aynı düşünce ile yazdıklarını saklamayı bilmişlerdir. Fakat bizim elimize geçenler kil üzerine yazılmış olanlar. Sumerliler dillerine göre bir yazıyı icat etmekle kalmamışlar, bu yazıyı kil üzerine de yazarak sürekliliğini sağlamışlardır. Onlardan yazıyı alan halklar da aynı yöntemi kullanmışlar, böylece kağıt, deri, papirüs gibi yırtılıp yok olmadan bu kil tabletler, kırılıp dökülse de yine zamanımıza kadar dayanmışlardır.

Ne gibi belgeler saklanmıştı? Alış ve satış, kira kontratları, borç senetleri, makbuzlar, devlet ve mabede getirilen vergi ve hediyelerin, oralarda yapılan harcamaların listeleri, çeşitli mektuplar arşiv olarak korunmuştur. Bu belgeler genellikle toplu bir halde bulundukları gibi, üzerlerinde, içinde ne olduğu yazılı etiketleri olan küpler içinde de ele geçmişlerdir. Bu tür arşivlere en iyi örnek Kayseri yakınlarındaki Kültepe'de çıkanlardır. Burada MÖ 2000 yıllarında Asur'dan gelen tüccarlar bir koloni kurmuşlar ve hemen hemen üç nesil boyunca Asur, Mezopotamya ile Anadolu arasında büyük bir ticaret ağı oluşturmuşlar. Kültepe'de yapılan kazılarda bu tüccarlara ait evler ve evlerin içinde aile arşivleri bulunmuştur. Bunlar bazı evlerin mahzeninin tahmin edilen bir yerinde sepet içinde veya küp içinde korunmuşlar. Bazı evlerde de tabletler tahta raflar üzerine konmuş. Raflar yanmış, tabletler yerlere saçılmış, fakat yanma ile onlar tuğla gibi sağlamlaşmışlar. Kazıdan çıkan tabletler konserve dediğimiz bir işlemden geçer. Bu işlemde onlar fırınlarda sağlamlaştırılır. Kültepe'den çıkan tabletlerin fırınlanmaya gerekleri yok.

Bu evlerde bulunan belgelerden o evde yaşayan ailenin adları, akrabaları, iş yaptıkları kimselerin adları, ne gibi işler yaptıkları, bunlara ait notlar, makbuzlar, senetler, anlaşmalar, mektuplar gözler önüne seriliveriyor.

Mezopotamya'da da birçok devlet, mabet, şirket ve aile arşivleri vardı. Saray arşivlerinde devletler arası veya kraldan yüksek düzeyde memurlara, onlardan krala yazılan mektuplar, tarihsel yazılar, kral yıllıkları, fermanlar bulunuyordu. Şirket arşivine en güzel örnek Yeni Babil çağında Nippur şehrinde kurulmuş olan Muraşu oğullarına ait bir firmanın yaptığı işler, şeflerinin yeteneklerini belirten belgeler bir arada bulunmuştur ki, bunlardan bu firmanın Kral Nubukatnezar'dan Daryüs I zamanına kadar sürdüğü anlaşılıyor. Bu süre Nabukatnezar'ın Filistin'i alıp oradan pek çok değerli kimseyi sürgün olarak Babil'e getirdiği zaman ile Perslerin Babil'i alıp tutsaklara kendi ülkelerine gitme izni verildiği zamanı kapsıyor.

Arşivde bulunan belgeler genellikle asıl metinlerin kopyalarıdır. Gerektiği zaman bu belgelerden yararlanılırdı. Bir davacı, daha önceki bir konu hakkında, herhangi bir iddiada bulunursa hemen ona ait belgeler arşivde bulunup, kontrol edilirdi. Arşivlerin başında sorumlu bir memur bulunurdu. Bu arşivistler de kendi zamanlarındaki olayları yazıp saklamışlardır. Bunlardan tarihsel bilgiler alınabilinmektedir. Arşivistlerin varlığını gösteren bazı belgeler var. Böyle belgelerden biri, Babil'deki kraldan Larsa şehri valisine gönderilen bir mektuptur. Bunda "Kral emrediyor! Buraya (Babil'e) iki arşivist gönder! Bunlardan birisi memuriyetini kötüye kullanan birinin yerine geçecektir" deniyor.

Babil'i Persler aldığı zaman, orada bulunan Yahudiler Pers Kralı Daryüs'e giderek mabetlerini yapmalarına engel olunduğu şeklinde şikayette bulunuyorlar. Daryüs de, arşivde böyle bir belge olup olmadığını araştırmak üzere bir arşivisti görevlendirmiştir.

MÖ 2000-1800 yıllarında Güney Mezopotamya'da birçok aile arşivleri olduğunu hukuki belgelerden öğreniyoruz. Bunlardan birinde aynı ailenin 7 kuşağına ait belgeler bulunmuştur. Bu belgeler bir adama, onun oğullarına, akrabalarına, hatta kendisinden sonraki kuşağa aittir. Babil kralı Samsuiluna'nın beşinci yılında yapılan bir aile uzlaşması için, aynı ailenin 125 yıl önceki belgeleri arasından bilgi çıkarıldığı görülüyor ki, bu da Nippur şehrinde özellikle yüksek rahip ailelerinin evlerinde kuşaktan kuşağa saklanan aile arşivlerinin bulunduğunu ve aile bireylerinin iktisadi bir birlik oluşturduklarını gösteriyor. III. Ur sülalesi çağında Lagaş'ta, içlerinde hangi yargıçlara ait kararlar olduğu yazılı etiketler ile küpler bulunmuştur.

Mezopotamya'dan başka Mısır'da Amarna, Anadolu'da Boğazköy, Suriye'de Ugarit ve Ebla şehirlerinde devlet arşivleri ele geçmiştir.

Kitaplıklara gelince: Arşivler gibi saraya, mabede ve bireylere ait kitaplıkların bulunduğu, yapılan kazılar ve bulunan belgeler üzerindeki çalışmalardan anlaşılmaktadır. İlk kitaplığın tabletleri Ninova'da iki yerde bulunmuştur. Bunlardan biri Kral Sanharip'in güneybatı sarayında, diğeri Asurbanipal'in kuzey sarayında idi ve Asur kralı Asurbanipal'e (MÖ 668-626) ait büyük bir kitaplıktı. Bu tabletler çoğunlukla kırık olarak ve

yerden bir ayak yükseklikte bulunmuştu. Aynı konuya ait tabletler ve parçalar uzaklara doğru yayılmıştı. Herhalde 612 yılında Med'lerin Ninova'ya saldırmaları sırasında Ninovalılar tarafından bunlar saklanmışlardı. Daha Sumerliler zamanında, ülkeye düşman saldırınca tabletlerin saklandığını, III. Ur devrine ait bir katalogdan öğreniyoruz. Bunun kuyu içinde bulunan belgelere ait olduğu yazılmış.

Asurbanipal'in kütüphanesine ait 25 bine yakın tablet ve parça bulunmuştur. Hepsi İngiltere'de British Müzesi'ne götürülmüştür. Orada yapılan çalışmalar sonucu birbirlerine ait parçalar birleştirilmiş. Böylece kitaplıktaki tablet sayısının 5-10 bin kadar olduğu anlaşılmıştır.

Kral Asurbanipal, kendinden önceki kralların kendisi gibi yazı sanatını bilmediklerini söyleyerek ve "benden önceki kralların aksine olarak yazıyı tabletler üzerine yazdırdım ve bunlar görünsün ve okunsun, diye (VAB VII, 357) sarayın ortasında sergiledim" diyerek övünmüştür. Anlaşıldığına göre kral yazıyı öğrendikten sonra okumaya karşı büyük bir meraka kapılmış ve bunun için de saraya bir kütüphane kurmaya kalkmıştır. Bunda son derece başarılı olduğu kuşkusuz. Çünkü bundan yalnız kendisi değil veya kendi çağı değil, ondan binlerce yıl sonra gelen insanların yararlanmasını sağlamış ve çiviyazılarının okunması, Akad ve Sumer dillerinin çözülmesine en büyük etken olmuştur.

Asurbanipal önce bir rahibin özel kitaplığını saraya getirtmekle bu işe başlamış. Çünkü kütüphanede bulunan bazı tabletlerin alt yazılarında "büyük katip Gabbi-İlani-Ereş'in soyundan katip Marduk-şum-ikiş'in oğlu Nabu-zukup-ken'in tableti" şeklinde yazılmaktadır. Bu şahıs gerek kral Asarhadon, gerek Asurbanipal zamanında yüksek bir memurdu. Gabbi-ilani-ereş de Asurbanipal zamanında başkâtipti. Asurbanipal bu ailenin bütün tabletlerini, ihtimal bu kütüphanenin kurulması için görevlendirdiği İştar-şum ereş yoluyla kendi sarayına getirtmiştir. Bu şahıs sonradan kütüphanenin müdürü olmuş olmalı.

Bundan sonra kütüphaneye tabletler Babil, Asur, Kuta, Nippur gibi şehirlerin gerek özel, gerek mabet kitaplıklarından ya doğrudan doğruya alıp getirilmiş veya onların kopyaları yaptırılmıştır. Asurbanipal'in Saduni adlı bir memuruna yazdığı emirnamede: "Saduni'ye kralın emri: Ben iyiyim, sen de iyi olasın! Mektubumu aldığın gün Şuma'yı, kardeşi Beletir'i, Apla'yı ve Borsippalı tanıdığın bütün sanatkârları yanına al, onların evinde, Ezida mabedinde bulunan bütün tabletleri topla birlikte getir" dedikten sonra ayrıca kralın ilgilendiği konuların da isimlerini yazıyor. Bunlardan: "Kralın yatağının ayak ve baş ucundaki dört taş," "Ea, Marduk bilgeliği tamamlasınlar" büyüsünü, savaş meydanı ile ilgili bütün metinleri kapsayan "Bir savaşta bir adama mızrak isabet etmezse," ritual metinlerini, dualar, taşlardaki kitabeler, krallığa yarayacak her iyi olanı, şehrin günahından arınmasına ait metinleri, fena gözlere karşı olan metinleri ve sarayda neye gerek varsa hepsini getirmelerini yazıyor kral. Bundan sonra kral, Saduni ve arkadaşlarına şu emri veriyor: "Asur memleketinde koyaları bulunmayanları arayıp bulunuz ve bana getiriniz! Şimdi Borsippa belediye başkanına ve mabet başkanına yazdım. Sen Suduni. Tabletleri kendi deponda sakla, hiç kimse tabletlere yaklaşmasın. Eğer saraya yarayacak herhangi bir tablet veya ritual metni bulunursa onu arayınız, bulunuz ve bana getiriniz." (CT XXII:1). Diğer bir mektupta kralın astroloğu Asariu'ya, kral muayyen bir dinsel tören için gerekli metni getirmesini yazıyor. O da cevap olarak, o metinden başka, ta kral Hammurabi zamanında yazılmış bir kitabeyi Babil'e getirdiğini söylüyor ve "onları Babil'den beraberimde getiriyorum, kral töreni derhal yapabilir" diyor (ABL N0.255). Bu tabletlere öyle önem verilmiş ki, getirildiklerinde özel tören yapılıyormuş. Diğer bir mektup, astronomluğu, hekimliği ve rahipliği şahsında toplamış Marduk-şakin-şum'a yazılmış. Ona da aynı şekilde bir görev verilmiş, o da yanıt olarak "Beyimin istediklerini gönder, onlar Ninova'ya getirilmeli. Sumerce yazılmış büyü metinleri Nabu-nadin-ah ile göndereceğim, onları birlikte getirecek" denmektedir.

Asurbanipal ayrıca bu amaçla bütün yazı sanatkârlarını toplamış ve oldukça kısa bir sürede pek çok metnin kopyasını yaptırarak kütüphaneye getirtmiş ve hükümet başkenti Ninova'yı, Önasya'nın bilim merkezi yapmayı başarmıştır.

Neler vardı?

Bu kütüphanede ne gibi belgeler toplanmıştı? Tarihsel metinler, yapı kitabeleri, astronomi raporları, mektuplar ve birçok hukuki metinler de bulunuyor ki, sonuncuları daha çok devlet arşivine ait belgelerdir. Kütüphanenin asıl temelini oluşturan eserler sihir, fal işlemlerini ve sonuçlarını ve dinsel törenleri kapsayan metinler; felsefe, tıp, astronomiye ait bilimsel metinler; efsane, destan, masal, hikaye, atasözleri gibi edebi metinler; Sumer, Akad dillerine ait sözlükler, gramer kurallarını anlatan dilbilgisine ait sözlükler, kanun kitaplarıdır. Bu eserlerin alt yazılarında eserin konusu, konunun kaçıncı tableti olduğu ve ondan sonra gelen tabletin ilk satırı, eğer metnin aslı başka yerde ise ve oradan kopya edilmişse, aslının nerede olduğu, kimin tarafından kopya edildiği ve kimin onu kopya ettiği, kontrol ettiği ve tabletin Asurbanipal'in kütüphanesine ait olduğu yazılıdır. Örnek olarak: "sihir, bir beddua insanlığın üstüne cin gibi çöktü, dördüncü tablet, Surku, aslına uygun olarak yazıldı ve kontrol edildi. Asur kralı Asurbanipal'in sarayı." Tablet böylece tamamlandıktan sonra sağlamlaşması için pişiriliyor, aynı konuya ait tabletler bir araya getiriliyor ve ondan sonra kitapların bulunabilmesi için bir kataloğu hazırlanıyor. Tabletlerin konulduğu raflara üstlerinde hangi eserlerin bulunduğu yazılı yine kilden yapılmış etiketler asılıyor.

Babil kralı Şamaş-şum-ukin'in yenilgisinden sonra bütün Babil kütüphaneleri yağma edilmiş ve oradan yüzlerce tablet Asur'a getirilmiştir. Bütün bu tabletler Asurbanipal'in kâtipleri için örnek olmuştur. Bu kütüphanede o kadar değerli belgeler toplanmıştır ki, onlardan Mezopotamya'nın yüzlerce yıllık tarihini, kül-

türünü, edebiyatını, bilimini, dillerini öğrenebilmemiz için eşsiz birer kaynak olmuştur.

Asurbanipal kütüphanesi uzun zaman Mezopotamya'da bulunan tek kütüphane olarak namını korumuştur. Fakat 1904-1905 yıllarında Asur İmparatorluğu'nun eski başkenti olan Asur şehrindeki Asur mabedinin güneybatı kısmında bulunan kapıdaki kazıda (yapan Andrea) yüzlerce tablet bulunmuştur ki, bu tabletler üzerinde yapılan uzun çalışmalar sonucu yazı tekniği ve stili, kâtip isimleri ve yıl adlarına göre onların daha eski çağa MÖ 1112-1070 I. Tiglatpileser tarafından kurulan bir kütüphaneye ait oldukları anlaşıldı. Bu tabletler arasında da Orta Asur çağından Yeni Asur çağına kadar uzanan tarihsel metinler, yapı kitabelerinin bulunması bunların da Ninova'da olduğu gibi bir devlet arşivi ve kütüphanesine ait olduğunu göstermiştir.

Asur'da, Asur mabedinin güneybatı kısmı kisal-dingir Nunammir=tanrı Nunammir'in avlusu, kuzeybatıdaki kapının adı da Bab-dingir-Empi=tanrı Empi'nin kapısıdır. Tabletlerin büyük bir kısmı bu kapıda ve civarında bulunmuştur ki, bu kütüphane ve arşivin bu kapıda olduğu tahmin edilmektedir. Çünkü Tukulti-ninurta'nın yıllığında "Tabletleri tanrı Nunammir'in büyük avlusundaki tanrı Empi kapısına koydurdum" diye yazılmaktadır.

Buradan çıkan tabletlar arasında birçok yapı kitabeleri bulunmuştur. Bunlar yalnız Asur ve civarındaki yapılara ait değil, uzak yerlerdeki binalara ait kitabelerin kopyalarıydı. Bunlardan, Kral Tiglatpileser'in eski sarayının yanındaki büyük ziggurat'ın yeniden yapılmasından söz eden kitabe, I. Tukulti-Ninurta tarafından şehir hendeklerinin yapılması hakkındaki kitabenin birer kopyası ve Adad-Nirari için verilen hediyelerin yazıldığı birçok belgeleri sayabiliriz, bunlar devlet arşivine aittirler.

Kitaplık olarak Tukulti-Ninurta I'den önceki zamana ait yapı kitabeleri, birkaç saray ve harem talimatnamesi ile pek çok hukuki ve idari belgeler var. Buna karşılık eski Asur yazısı ile yazılmış hiçbir edebi metin yoktur. Ancak eski Asur rahipleri belirli bir edebiyat türü olan batıl inançlara ait alana ilgi göstermişlerdir. Onun için Tukulti-Ninuta I, Babil'den birçok edebi metin getirtmek zorunda kalmıştır. Asurbanipal'ın yaptırdığı gibi, bunların ya asıllarını getirtmiş veya kopyalarını yaptırtmıştır. Kopyaları yapılanlarda Babil ve Asur yazı işaretleri karışık olarak görülmekedir ve bunlar Kasit ve Hammurabi zamanına kadar uzanmaktadır. Tiklatpleser I, en eski kütüphane kurucusu olarak bilinmektedir. Bu kral Asur kanununu, saray ve harem talimatnamesini derleyip toplayıp yazdırmıştır. Bu kütüphaneye ait tabletler en iyi çamurdan yapılmış olup üzerleri fildişi renkteki bir tabaka ile sıvanmıştır ki, bu tabaka yazıların en iyi şekilde görülmesini sağlamaktadır. Bu metinlerin üzerinde yine kâtiplerin imzaları vardır. Bunlardan bir kısmı sonradan Asur'dan alınarak Asurbanipal zamanında Ninova kütüphanesine götürülmüştür. Bu kütüphanede kanunlar, talimatnameler, efsane, destan, öykü, ilahi, dua, sihir, reçeteler, şifa ritüellerini anlatan metinler, sözlükler, listeler, aritmetik ve astronomiye ait yazılar, çeşitli fal metinleri, özellikle kurbanlardan elde edilen fallara ait belgeler bulunmakta idi. Bu kitaplıkta bulunan ilahilerin bir de kataloğu ele geçmiştir.

Bu kütüphanelerin en büyük önemi Akad edebiyatının gelişmesinde yeni bir çağı göstermesidir. Onlar bulununcaya kadar Eskibabil çağı (MÖ 1800- 1900) ile Asurbanipal çağına ait edebi metinlere sahiptik. Bu iki çağ arasında yalnız 1300 yıllarına ait Boğazköy'de bulunmuş Hitit arşivlerinde ele geçen birkaç Akadca edebi metin vardı. Bunlar da her alan hakkında bilgi verecek kadar değildi. Bu yüzden Tiglatpleser kütüphanesi, metinlerin çokluğu dolayısıyla Akad edebiyatının gelişmesi hakkındaki araştırmalarda büyük rol oynamaktadır.

Özel kitaplıklar

Bu saray kütüphanelerinden başka, özel kitaplıklar da vardı. Asur'da bulunan böyle bir rahip kitaplığında çok fazla dinsel konuları, destanları, sözlükleri kapsayan tabletler bulunmuştur. Bu tabletler, güzel yazılı ve iyi pişmiş oldukları için, dış görünüşleri kral kütüphanesindeki tabletlere benzemektedir. Bu tabletlerdeki alt yazılar bunların özel kitaplığa ait olduğunu göstermektedir: "Yazıldı ve kontrol edildi. Asur mabedinin sihir rahibi Şamaş-ibni'nin oğlu ve sihir rahibinin öğrencisi Kisir-Nabu'nun okuması için. Bu tableti kim çalarsa tanrı Nabu onu kahretsin!" şeklinde alt yazıları vardır bu tabletlerin.

Bu yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'nun güneydoğusunda Sultantepe'de yapılan kazıda, içinden çıkanlara göre oldukca zengin birine ait bir ev bulunmuştur. Bu evin iç kısmında geç Asur devrine ait 800 kadar önemli edebi tablet ele geçti. Bu tabletlerin çoğunun alt yazılarında tekrarlanan isme göre bunların rahip Kurdi-Nergal'e ait oldukları anlaşılmıştır. Tabletler alçak bir set üstünde ve etrafı boş şarap küpler ile sarılı olarak bulunmuştur. Kazanların düşündüklerine göre bunların sahibi, tabletleri, Babillilerin 610 tarihinde bu civara yaptıkları baskına karşı korumak amacıyla saklamıştır. Bunların çok yakınında bir yığın çanak çömlek altında bir insan kafasının çıkması, evin bir saldırıya uğradığını kanıtlamaktadır.

Babil'in kuzeyinde bulunan eski Nippur şehrinde ise geçen yüzyıl yapılan kazılarda 40 binden fazla tablet bulunması dolayısıyla "Tablet Tepesi" adı verilen yerde bir mabet kütüphanesi bulunduğu zannediliyordu. Sonradan buranın rahip kâtiplerin oturduğu özel bir bölge olduğu ve bu şahısların evlerinde hem arşiv, hem kitaplıklar bulundurduğu anlaşılmıştır. Gerçekten özellikle hukuki metinlerden, bu şehirde rahip ve rahibelerin oturdukları ayrı bir bölgenin varlığı kabul edilmiştir. Burada bulunan tabletler Sumer edebiyatının bütün örneklerini vermektedir. Bunlar arasında bu edebiyata ait iki katalog metni de çok önemlidir. Bunlarda 80'den fazla Sumer edebi metni adı yazılıdır ki, bugün bunlardan büyük bir kısmı tespit edilmiştir.

Bu tabletlerin büyük bir kısmı duvar kenarlarındaki alçak kerpiç setler üzerinde duruyordu. Yerlerde pek çok odun külünün bulunması, bunların vaktiyle tahta raflar üzerinde korunduğunu gösteriyor. Bu tabletlerin bulunduğu bölgeye "Bilginler Mahallesi" adı verilmiş.

GELECEK SAYI
.Hitit kütüphaneleri

Kiraz Perinçek

Zebralar neden çizgili?

Eşekle at arasında olan zebra, atgiller familyasındaki en büyük hayvandır. Kendine özel görünümü onu düşmanlarından, parazitlerden, sıcaktan koruyabilir ya da grup içinde bir kimlik işareti olabilir. Ama öne sürülen bu varsayımların hiçbiri zebranın çizgilerini tam olarak açıklayamıyor.

Etiyopya hükümdarı Menelik II, 1880'li yıllarda Fransa Cumhurbaşkanı Jules Grévy'ye bir zebra hediye eder. Değişik olan bu zebra türü, o zamandan beri Fransız cumhurbaşkanının adıyla anılmakta: *Equus grevyi*. İnce siyah beyaz çizgili bu harika hayvanı görünce, cumhurbaşkanının kendi kendine, "Titrek ışıklara benzeyen bu çizgilerin bilinmeyen sebepleri nelerdir?" diye sorduğunu düşünebiliyor musunuz? Bu soruyu gerçekten sormuş mudur acaba? Kendi kafasında bir varsayım oluşturmuş mudur?

Perissodactylae takımının *Equus* aleminde yer alan üç tür zebra vardır. İsimleri, swahili dilinde 'çizgili eşek' anlamına gelen bir kelimeden gelir. En yaygın olanı, Batı Afrika, Kenya ve Tanzanya'da bulunan **Burchell zebrası**dır (*Equus burchelli*). Esas olarak açık savanlarda yaşamakla birlikte, çok çeşitli yaşam alanı bulunur. 4400 metreye kadar yüksekliklerde de görülebilir. Bir at gibi kişneyen bu zebranın tüyleri pürüzsüzdür. Arka tarafında yataylaşan geniş düşey çizgileri vardır.

Dağ zebrası (*Equus zebra*) da yüksek çayırlarda yaşar. Tüyleri bir öncekinden daha pürüzsüzdür; çizgileri çok sık ve karnı beyazdır. Kuyruğunun üst tarafı, simetrik küçük çizgilerle bezenmiştir. Bu özelliği onun kolayca tanınmasını sağlar. Alt-türlerinden biri olan *E. zebra zebra*, Güney Afrika Cumhuriyeti'nde Cap şehrinin dağlık alanlarında yaşar. Diğer bir alt-türü olan *E. hartmannae*, Hartmann zebrası ise, Angola ve Namibya'da bulunur. Bu, tehlikede olan bir türdür.

Son tür ise, bazılarına göre en güzeli olan **Grévy zebrası**dır (*Equus grevyi*). Çok avlandığı için en az bulunan tür budur. Dağıldığı alan Etiyopya, Somali ve Kenya'yı kapsar.

6 bin yıl öncesine kadar bu alan, Mısır'ın kuzeyine kadar geliyordu. Grévy zebrasının üzeri toynaklarına kadar uzanan çok ince düzgün çizgilerle kaplıdır. Kulakları geniş ve diktir. Bir eşek gibi anırır. Bu türde dişi ve erkek arasında biçim olarak fark yoktur. Erkekler de dişiler gibi 450 kiloya kadar ulaşabilir. Bu da, bu hayvanı yabani atgillerin en büyüğü yapar. Bazı Grévy zebralarının Kenya'da hakim olduğu alan 10 kilometrekareye kadar yükselebilir. Bu da bir otobur tarafından kontrol edilen en geniş alandır ve bazı erkekler bu alanlara senelerce hakim olurlar.

Zebraların gebelik süresi genellikle bir senedir. E. grevyi'ninki ise en uzunudur: 390 gün. Daha bir haftalıkken otla beslenebildikleri halde, yavruların sütten kesilmeleri ancak 11 aydan sonradır. Küçük zebra aileyi 1-3 yaş arasında terk eder. Zebraların ortalama yaşam süreleri 9 yıldır. Fakat bazıları 20 yıl kadar yaşayabilir. Bütün atlar ve eşekler gibi, zebralar da sürü halinde yaşarlar. Burchell zebralarında ve dağ zebralarında, gruplar bir erkeğin ve yaşamları boyunca aynı haremde kalacak olan birkaç dişinin etrafında toplanırlar. Bu erkeklerden bazıları gruplarını 15 seneden fazla yönetirler. Erkekler dişileri elde etmek için şiddetle dövüşürler. Grup şefleri koruyucu bir rol de üstlenir. Böylece, saldırı anında, kaçışı kontrol etmek için, kaçışan sürünün en arkasında yer alırlar. Afrika ovalarında yaşayan vahşi köpeklerle dövüşürler ve sırtlanları çifteleriyle öldürebilirler.

Aslanlardan koruyan optik yanılsama mı?

Les Animaux révélés adlı kitabında (Calmann-Levy, 1990) Desmond Morris, zebraların çizgilerini açıklamak için değişik disiplinler tarafından öne sürülen çeşitli varsayımları değerlendirmiş. Evrimin benimsediği bu özelliğin işlevi nedir?

İlk verilen ve uzun süre kabul edilen yanıtlardan biri kamuflaja dayanıyor. Çizgilerin oyunu, hayvanın konturlarını değiştirme işlevi görüyor ve böylece başta aslan olmak üzere, avcıların bakışlarından zebrayı saklıyor. Zebraların kalıpları açık açık ortaya çıkmasına rağmen, düşmanlarının avlanma zamanı olan şafak vaktinde ve alacakaranlıkta, korunaklı bölgelerde durdukları zannedilmiş. Burada hayvanın kalıbı, ağaçlı bir bölgede, çevreleyen dekorla karışacaktır. Ama maalesef bu bir efsanedir. Korunaklı bir şekilde saklanmaktan öte, zebralar sürekli hareket halindedir ve çoğunlukla gürültü çıkarırlar!

Bu konuda daha birçok açıklama yapılmıştır. Bunların hepsi yalancı yem, yani göz yanılması fikrine katılıyor: avcıyı yanıltmak için daha iyi görünmeyi sağlamak. Bu varsayımlardan ilki, hayvanın çizgili kalıbının aslanda bir çeşit optik

yanılsama yarattığını öne sürüyor. Yani, bir şekilde çizgilenmiş bir nesneyle, aynı nesnenin başka bir şekilde çizgilenmiş halini karşılaştırdığımız zaman ikisinin boyları farklıymış gibi gözükür. Bu optik nedenden dolayı zebranın vücudu aslana gerçekte olduğundan daha büyük gözükür. Aslan da atılımının uzunluğunu yanlış ayarlayarak avını elinden kaçıracaktır. Ama gözlemler bunun tersini gösteriyor: aslan darbesini tam bir kesinlikle isabet ettiriyor. Sadece zebranın canlılığı kurtarabilir onu!

Aynı görüş doğrultusunda bir başka varsayım daha ortaya atılmıştır. Bu fikre göre, izleyicide bir bakış bulanıklığı yaratan dalgalı çizgili kumaşlarda olduğu gibi, göz diktiği hayvana yakınlaşan aslanın gözleri kamaşır ve bu sebeple avını kaçırır. Bir başka varsayım, tek bir bireyin değil de bir sürünün yaratabileceği görsel etkiyle ilgilidir: bütün konturların birbirine karıştığı hareket eden çizgili bu kitle, aslanın bir zebranın nerede başlayıp nerede bittiğini bilememesine sebep olur! Ama eğer bu doğruysa, aslanın avını bu kadar kolay yalnız başına bırakması nasıl açıklanabilir?

Zebralar hakimiyet kurmak için şiddetle dövüşürler.

Bir kimlik işareti mi?

Bir başka varsayım savunma fikrine değil, hemcinsler arasındaki tanıma fikrine dayanır. Hayvanın çizgili kalıbının avcıyla bir ilgisi yoktur; ama bir kimlik işaretidir.

Birçok atgil türü için, hayvanın arka tarafı tanınmasını sağlayan bir çeşit bayrak, görsel bir mühür gibidir. Öyle gözüküyor ki zebralarda da durum böyledir. Daha önce bahsettiğimiz gibi, dağ zebrasının arka tarafı, tel bir kafes gibi ince çizgili bir motife sahiptir. Grévy zebrasının veya diğer zebra türlerinin çizgileri ise daha farklıdır. Ayrıca, genel motifin dışında, hiçbir zebra tamamen birbirinin aynı şekilde sıralanmış çizgilere sahip değildir. Böylece, sürünün her üyesi hemcinsleri için kendine has bir imza örneği sergiler. Bu varsayım, hiçbir motife sahip olmayan vahşi atlar birbirlerini bu kadar iyi tanımasalardı, belki geçerli olabilirdi!

Sineklerden korunma ya da termodinamik mi?

Bahsedeceğimiz bir başka açıklama örneği, Britanyalı biyolog Jeffrey Waage tarafından öne sürülmüştür. Waage, kan örneklerini inceleyerek, hayvanlarda uyku hastalığına sebep olan çeçe sineklerinin zebralara dokunmadığını görmüş. Koku yoluyla değil de, görme duyusuna dayanarak hareket eden bu sinekler, zebraların siyah beyaz bantlarının peşpeşeliğinden yanılgıya düşüyor olmalılar. Ne yazık ki, zebraların yaşadığı alanların büyük bir kısmında, bu sinekler hayvan toplulukları için ciddi bir sorun oluşturmuyorlar.

Son olarak termodinamik bir açıklama öne sürüldü. Siyah-beyaz değişimli bu elbisenin bir çeşit serinletici akım yarattığı düşünülüyordu. Isıyı tutan siyah ve yansıtan beyaz renkler sayesinde serinletici bir dolaşım oluşuyor olmalıydı. Bu sefer de, eşek itiraz konusu oluyor. Afrika'nın kuzeyinde yaşayan vahşi sürüler Dünya'nın en sıcak bölgesinde yaşıyorlar; ama bu hayvanların çizgileri yok!

Bu problem sonuçta havada kalıyor. Ama şunu belirtmek gerekiyor: zebraların çizgilerini çözmek için gösterilen çaba, benzer çizgili motiflere sahip olan çizgili kanguru ya da karıncayiyen için gösterilmedi. Belki de bunun tarihsel nedenleri olabilir. Çizgiler üzerine yazdığı kitapta Michel Pastoureau şunları belirtiyor: "Ortaçağ insanları için zebra beyaz çizgili siyah, vahşi bir eşektir; korkunç ve şeytansıdır. Aydınlanma Çağı'nın insanları için ise, siyah çizgili beyaz bir at; Yaratılış'ın en güzel hayvanıdır." Bu, şimdiye kadar ustalıkla geçiştirdiğimiz bir soruya yönlendiriyor bizi: zebra siyah üzerine beyaz çizgili midir; yoksa tam tersi mi?

Grévy zebrası *Equus grevyi*

Burchell zebrası *Equus burchelli*

Chapman zebrası *Equus burchelli antiquorum*

Dağ zebrası *Equus zebra*

(La Recherche, Ocak 1999. Çeviren: Kıraz Perinçek)

Turnakuşu ameliyatı

Nadir bir Sibirya turna kuşu olan Eduard beş yıl boyunca şiddetli eklem ağrısı çekti. Sibirya turnaları doğada yumuşak bataklık alanlar üzerinde yaşamaktadırlar. Bununla birlikte, kuşların genellikle sert zeminlerde yaşadığı hayvanat bahçelerinde arthritis (eklem ağrısı) az rastlanılan bir sorun değildir. Ne ağrı kesiciler ne de iltihabı önleyici ilaç tedavisi Eduard'ın ağrılarına çare olamayınca, cerrahlar sonunda onun sol bileğine yapay bir eklem yerleştirdiler. Daha önce bir kuş üzerinde denenmemiş olan bu işlem Florida Üniversitesi'nde vahşi yaşam ve zooloji alanında asistan profesör olan Avery Bennett ve Texas San Antonio'dan el cerrahı Eugene O'Brien tarafından gerçekleştirildi. Florida Üniversitesi Veterinerlik Hastanesi'ndeki dört saatlik bir operasyon sonucu cerrahlar, ayak bileği eklemini, normalde insan ayakparmağından uygulanan bir yöntemle, yapay bir eklem olan çamaşır mandalı büyüklüğüde oynak bir plastikle değiştirdi. Bakıcıları Eduard'ın yavaş yavaş iyileştiğini söylüyorlar. Kuşlar üzerindeki bu operasyonlar aynı sorunu yaşayan diğer turna kuşlarına yardımda kullanılabilecekse de; genç, sağlıklı diğer kuşların bu hastalığı önleyici bakıma ihtiyaçları var. Eduard'ın evi olan Wisconsin Baraboo'daki turnakuşu vakfı orada bulunan 17 Sibirya turna kuşuna daha iyi yaşam koşulları sağlayabilmek için; yumuşak, ıslak alanlar kurmayı planlıyorlar.

(Discover, Şubat 1999. Çeviren: Özden Öztemiz)

Genetik süt

Bir fare genini, bir sıçanın genlerine yerleştiren Fransız araştırmacılar, normalden yüzde 50-85 oranında daha az laktoz içeren sıçan sütü elde etmeyi başardılar. Bu gelişme sütteki temel şeker olan laktozu sindiremeyen, bu yüzden günlük süt ürünlerini tüketemeyen milyonlarca insan için 'kurtuluş' anlamına gelebilir. Eğer aynı genetik işlem büyükbaş hayvanlarda da gerçekleştirilebilirse, düşük laktozlu süt üretimi mümkün hale gelecek. "Aynı şeyi ineklerde de yapmayı umuyoruz" diyor bir INSERM (Fransız Tıbbi Araştırmalar Kurumu) üyesi.

Bugün dünya yetişkin nüfusunun yüzde 70'inin laktozu sindirmede problem yaşadığı biliniyor. Amerikan Ulusal Sağlık Enstitüsü'nün raporlarına göre, Kafkaslar'da bu problem görülmezken; sözgelimi Asya'da nüfusun yüzde 90'ı, Afrika'da yüzde 75'i ve İspanyol kökenlilerin yarısı bu problemle yüz yüze. Ayrıca 50 milyon Amerikalı'nın da aynı durumda olduğu biliniyor.

Bu durumun belirtileri çocuklukta başlıyor. Bağırsakların laktozu, şeker bileşenleri olan glikoz ve galaktoza ayıracak enzim olan laktazı salgılayamaması sonucunda ishal ve bağırsaklarda gaz görülüyor.

Doğal ki, hastalar laktoz içeren besinlerden uzak durmaya çalışıyor. Fakat birkaç seçenek daha var: yemekten önce laktoz sindirici enzimler içeren haplar alınabilir ya da içecekleri süte, uygun enzimden birkaç damla damlatabilirler. Aslında düşük laktozlu süt şu an piyasada bulunuyor, ancak üretim maliyetinin çok yüksek olması dolayısıyla bu özel sütler hayli pahalı.

Freund ve arkadaşları genetik yapısını yeni bir gen ekleyerek değiştirdikleri sıçanda, insandaki laktoz parçalayıcı enzimin farelerdeki karşılığının sentezlendiğini gördüler. Eklenen bu gene enzim üretimini yalnızca sıçanın meme bezlerine sınırlayacak bir işlem uyguladılar. Daha sonra sıçandan alınan sütün yüzde 50-85 arası daha az laktoz içerdiği görüldü. Süt diğer tüm özellikleriyle aynı ve anne sıçanlar yavrularını başarıyla emzirdi. Araştırma sonuçları *Nature Biotechnology* adlı dergide yayımlandı.

Süt parçacıkları üzerinde bazı aktif enzimlere rastlansa da, Freund bunun herhangi bir tehlikesi olmadığını söylüyor. Enzimin domuz ve sığırlardaki karşılığı, tüketilen et ürünlerinde bulunuyor ve hiçbir olumsuz etkiye rastlanmıyor. Ayrıca fare genlerinin ineklerde kullanılması zorunlu değil. "İnsan ve domuzdaki laktaz genleri şimdiden klonlanmış halde; onları kullanabiliriz" diyor Freund.

Öte yandan yeni sütün tadının nasıl olacağı belli değil. Freund'a göre, sıçan sütünde bunun test edilmesi pek kolay değil.

Colorado Üniversitesi'nden laktoz hastalıkları uzmanı Jackie Berning, eğer aynı işlem ineklerde de başarıyla uygulanabilirse, laktoz tahammülsüzlüğü olan, bir tür kemik hastalığı olan osteoporosis riski taşıyan kadınların düşük laktozlu süt içebileceklerini belirtiyor. Fakat bu sütün çok tatlı olabileceğinin de altını çiziyor.

(New Scientist, 6 Şubat 1999. Çeviren: Barış Şannan)

Çöl hazinesi

7 bin-9 bin yıl önceki bir zamanda, Afrikalı sanatçılar Nijerya'nın kuzeydoğusunda, Sahra Çölü'nde, kumtaşından yüksek bir duvara belirgin bir zürafa şekli oydular. Geçen sene, bu zürafanın varlığını bildiren Afrika taş sanatını araştıran bir kurum olan Trust for African Rock Art'ın belgesel fotoğrafçısı David Coulson'a göre, aynı duvar üzerindeki iki büyük zürafa oymasından biri olan bu zürafa, 20 fit uzunluğundadır ve bilinen en eski tarih öncesi oymacılığına örnektir. Zürafaların çevresindeki diğer şekiller daha yakın zamanlarda oyulmuşa benziyor. Coulson, bu hayvan oymalarını yapan insanlar hakkında hiçbir şey bilinmediğini belirtiyor (Sadece, bu oymaların yapıldığı dönemde Sahra'da bugüne göre daha ılıman bir iklim olduğu ve dolayısıyla bu insanların bir çölde yaşamadığı biliniyor). Ayrıca Coulson, "Sahra hakkında bilinenlerden biri de, 1000 yıllık dönem içinde aşırı uç sınırlarda iklim değişimlerinden, Sahra üzerindeki pek çok insan, kültür ve medeniyet kumların arasında kaybolmuştur ve biz bunların her biri hakkında inanılamayacak kadar az bilgiye sahibiz" diyor.

(Discover, Şubat 1999. Çeviren: Deniz Demirhan)

Çiçekler ve cinayetler

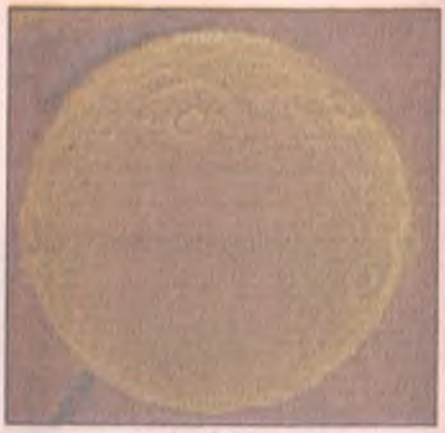
Çiçek polenleri gizemli bir katliamın çözülmesini sağladı.

1994 yılında, Almanya'nın Magdeburg şehrinde, bir bina için temel kazan işçiler dehşet içinde bir toplu mezarla karşılaşılar. Bulunan, 1945-1960 yılları arası bir zamanda korkunç bir şekilde öldürülmüş 32 genç erkeğin iskeletiydi.

Adli tıp uzmanları bugüne kadar kurbanların üzerinde bulunan polen taneciklerinden bir cinayetin nerede işlendiğini bulabiliyorlardı. Yeni bulunan yöntemle şimdi, polenler sayesinde bir cinayetin ne zaman işlendiği de saptanabilecek. Magdeburg, Otto von Guericke Üniversitesi biyologlarından ve adli tıp uzmanı Reinhard Szibor'un keşfi, söz konusu katliamın çözümünde büyük önem taşıyor.

Polenler, alerjisi olanların bildiği gibi, yılın farklı zamanlarında çiçeklenen farklı ağaçlardan çevreye dağılır. "O halde" diyor Szibor, "belli bir zamanda ölen kişinin burnunda bu zamanlarda çiçeklenen ağaçların polenlerini bulacağız" (Toplu mezardaki iskeletlerin yalnızca burun boşluklarında polen bulunuyordu; bu, polenin topraktan gelmediğini kanıtlar). Szibor'un öğrencilerinden biri bu kuramı test etti: Yıl boyunca kullandığı mendilleri analiz etti ve belli zamanlarda mendilinde bulunan polenleri, o zamanda çiçeklenen ağaçların polenleriyle karşılaştırdı. Sonuç olumluydu: tam bir örtüşme vardı.

Szibor, mezardaki 21 kafatasının burun boşluklarındaki parçaları incelediğinde, bunlardan yedisinde yüksek miktarda bir çeşit muz ağacı olan *Musa paradisiaca* poleni, az miktarda ıhlamur ve çavdar poleni buldu. Tüm bu polenler haziran ve temmuz aylarında bırakıldığı için, kurbanların bu aylarda öldürüldüğü ortaya çıkıyor.



Yeni bulunan yöntemle polenler sayesinde bir cinayetin ne zaman işlendiği de saptanabilecek.

(Discover, Şubat 1999.
Çeviren: Barış Şannan)

Minik işgalci

Cenin, annenin bağışıklık sistemi tarafından reddedilmeden veya zarar görmeden nasıl yaşayabilir? Sonuçta, annenin bağışıklık sistemine göre cenin, eklenmiş bir deriden veya nakledilmiş bir böbrekten hiç farklı değildir; babanın hücrelerinden oluşmuş yabancı bir dokudur. Araştırmacılar ce-

ninin, annenin bağışıklık sistemindeki hücreleri temel bir besinden yoksun bırakan bir enzim ürettiğini buldular.

Yaklaşık iki yıl önce, Georgia Tıp Koleji'nden onkolojist David Munn, bir çeşit bağışıklık hücresi olan makrofajların (bağ dokusunda ve özellikle iltihabı olan bölgelerde bulunan hücreler) yabancı dokulara zarar veren T hücrelerini felce uğrattıklarını buldu. Makrofajlar, bunu IDO adı verilen bir enzim üreterek başarıyorlar. Bu enzim, proteinleri oluşturan önemli öğelerden biri olan tryptophan amino asidini parçalıyor. Tryptophan olmadan, T hücreleri bölünemezler, üreyemezler ve bağışıklık engellenir.

Başka araştırmacılar plasentadaki IDO'yu, anne ile cenin etkileşimini ortaya çıkardılar. Bu inceleme, Munn'a ceninin IDO'yu kullanarak, annenin T hücrelerini tryptophan'dan yoksun bırakıp durdurduğunu düşündürmüştür. Eğer böyleyse, plasentadaki IDO üretimini durdurmak, annenin cenini reddetmesini sağlamalıdır. Munn ve Georgia Tıp Koleji'nden bazı immunolojistler (bağışıklık sistemi ile ilgili araştırmacılar) Andrew Mellor ve Simon Conway, bu teoriyi fareler üzerinde test etmeye karar verdiler. Spermin getirdiği genlerden dolayı bütün normal gebeliklerde olduğu gibi, dişi fare ve cenin genetik olarak farklı olduğunda, IDO'yu nötr hale getiren kimyasal bir madde, annelerin embriyonları düşürmesine sebep olur. Buna rağmen, genetik olarak aynı olan kardeş ebeveynlerden olan farelerin kalıtımla gelen özelleri (ikiz ebeveynlerin soyundan gelen) ve bağışıklık sistemi çalışmayan gebe farelerde IDO'yu durduran sistem, etkisiz kalmaktadır. Mellor "Bu teori hakkında ilginç olan, daha önce hiç kimsenin bu mekanizmaları düşünmemiş olmasıdır" dedi. Ayrıca fetüsün bağışıklık sistemini çürütme stratejisi sayesinde, bağışıklık sisteminin vücudun kendi dokularına zarar verdiği, rheumatoid arthritis gibi rahatsızlıklara da yeni yaklaşımlar getirilebileceğini öne sürdü.

(Discover, Şubat 1999.
Çeviren: Deniz Demirhan)

Kiraz tedavisi

Kiraz, yemek ağrılara asprin almaktan daha çok fayda edebilir. Michigan eyaletinde yerel mahsülleri olan kirazdan bol bol yiyen halk arasında, bu meyvanın gut hastalığına ve eklem ağrılarına iyi geldiğini iddia edenler oldu.

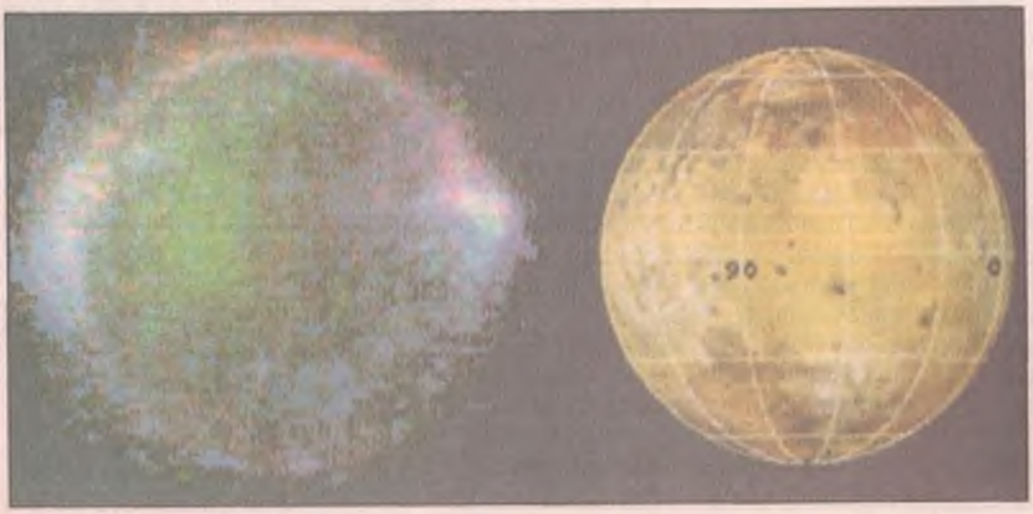
Michigan Eyalet Üniversitesi'nden Muraleedharan Nair, ekşi kirazlarda bulunan 'anthocyanin' adlı kırmızımsı kimyasalın bu etkiyi yaratabileceğini düşünmüş. Yaptığı testlerde karışımların; asprin, ibuprofen gibi ağrı kesicilerin hedeflediği enzimleri kontrol altına alıp alamadıklarını gözlemlemiş. Araştırmalar sonucunda, 20 kirazın 12-25 miligram arasında anthocyanin içerdiğini bulmuş. Bu miktar, bir asprinin iltihaplı enzimlere karşı olan etkisinden yaklaşık 10 kat daha etkili. Ayrıca kirazdaki anthocyanin'de, E ve C vitaminlerine benzer nitelikte antioksidan (oksitlenmeyi önleyen) etkiler de bulunuyor. Tüm bu buluntular, *Journal of Natural Products* dergisinin şubat sayısında yayımlandı. "Eğer bir insan günde aşağı yukarı 20 kiraz yese 1 ya da 2 asprin dozunda etki görecektir" diyor Nair. Şimdiki çalışması ise kiraz anthocyanin'lerini tablet biçimine sokabilmek.

(New Scientist, 6 Şubat 1999.
Çeviren: Alev Şeren)

Io'nun parlaklığı

Gezegenlerin ve ayların kendi ışıkları olmadığı, sadece Güneş'in ışığını yansıttıkları, yıkılmaya yüz tutmuş bir yasadır. Jüpiter yörüngesindeki Galileo adlı uzay aracından aldıkları bilgileri inceleyen araştırmacılar; Jüpiter'in uydusu Io'nun volkanlarından çıkan lavların parlaklığının, Io Jüpiter'in gölgesinden geçerken, daha iyi görüldüğünü belirtiyorlar.

Ama Galileo aynı zamanda Io'nun atmosferinin de parladığını tespit etti. Arizona Üniversitesi gezegen bilimi araştırmacısı Paul Geissler "Parıltı o kadar fazla ki Galileo'da bulunan biri, bunu çıplak gözle rahatlıkla görebilir" dedi. Io'nun diskinin merkezindeki yeşilimsi parlamanın, Ay'ın atmosferine ait oksijen ve sodyum gazlarına, yüksek hızlı parçacıkların sürekli çarpmasıyla olduğu düşünülmektedir; parçacıklar, Jüpiter'in güçlü manyetik alanında sıkışmıştır. Sağdaki ve soldaki parlak mavimsi alanlar Jüpiter'e en yakın ve en uzak noktalardır. Jüpiter'in manyetik alan yaylarından Io'nun yüzeyine yayılan elektrik, aydan geçer ve diğer uca doğru fırlar. Akış bu noktalarda, volkanlardan çıkarak sülfürdioksit gazı bulutlardan geçip; karşılaşmakta gibi görülmektedir.



(Discover, Şubat 1999. Çeviren: Deniz Demirhan)

14. alanın sırrı

Karambolleri, kornerleri, serbest vuruşları unutun! Çünkü geçen seneki dünya kupası, penaltı alanının kenarındaki 'D'nin önünde bulunan 14. alanda kazanılmış ve kaybedilmiş. Maç analizlerini yapanlar, 'delik' de denilen bu alandaki hareketin başarı ve başarısızlık arasındaki tüm farkı oluşturduğunu söylediler. Yaratıcı bir hareket ya da defans çizgisini yarabilecek bir girişim için en kritik alanın burası olduğunu belirtiyor, Liverpool John Moores Üniversitesi'nin Spor Araştırma Entütüsü'nden Tom Reilly. Reilly ve meslektaşı Mark Williams, bir futbol maçında her oyuncunun her manevrasını kaydededen ve sembollere dayanan bir işaret sistemiyle dünya kupasındaki 'başarılı' ve 'başarısız' tüm takımların oyun stillerini incelediler. Bu araştırma kapsamında, yarı finalistlerin - Hollanda, Hırvatistan, Brezilya ve kupanın sahibi Fransa- oynadığı 24 maçı ve ikinci tura dahi çıkamayan 12 maçı ele aldılar. Sahayı 18 parçaya bölerek başarılı takımların 14. alanda ortalama 25 isabetli pas yaptıklarını; buna karşılık başarısız takımların sadece ortalama 15 pas yapabildiklerini gördüler. Ayrıca başarılı takımlar bu alandan paslarının yüzde 70'ini penaltı alanına aktarabilirken; başarısız takımlarda bu oran yüzde 64 oldu. Şaşırtıcı olmayacak bir şekilde başarılı takımların bu alandan içeriye doğru dalabilen usta oyuncuları vardı. "Fransa'nın Zidanc'ı belki de en iyisiydi" diyor Reilly. Hollanda'dan Bergkamp, Brezilya'dan Rivaldo ve Hırvatistan'dan Boban bu konuda başarılı oyunculardı.

Bir başka başarı göstergesi ise yan kanatlara ya da arkaya dönmeden, iki ya da daha fazla kesintisiz ön tarafa yönelik pas yapabilmekti ki; başarılı takımlar bu konuda yüzde 94'lük bir oran yakaladılar; buna karşılık başarısızların oranı yüzde 76'da kaldı. Reilly ve Williams sonuçları bu ayın sonlarında düzenlenecek 4. Bilim ve Futbol Dünya Kongresi'nde sunacaklar.

(New Scientist, 6 Şubat 1999. Çeviren: Alev Şeren)

Geçen seneki dünya kupası, penaltı alanının kenarındaki 'D'nin önünde bulunan 14. alanda kazanılmış ve kaybedilmiş.

Halk tıbbında da bilimsellik var

Cornell Üniversitesi Kimyasal Ekoloji lisans öğrencilerinin Amazon yağmur ormanlarında yürüttükleri ve bu konuda çıkardıkları derginin ilk sayısında yayımladıkları çalışmalar, eskiden beri süregelen sorulara cevap vermeye başladı. Günde 4 fincan liken çayı, idrar yolu enfeksiyonunu ya da belsoğukluğunu tedavi edebilir mi? Bir kuşun yuva yapma malzemesini seçimi bağışıklık sistemini etkiler mi? Neden bazı Kızılderililer iğnesiz arının balını, yaban arısınınkine tercih eder?

Öğrenciler, *Emanations from the Rainforest* dergisinin ilk sayısında yaptıkları açıklamada kimyanın, bazı sinceklerin balının antibiyotik değerini açıklayabildiğini belirtiyorlar. Aynı şekilde, kuşların hastalıklara direncinin ve Piaroa Kızılderilileri'nin 'odoche jupacua' ya da "iguana parmağı" dedikleri liken çayının tedavi gücünün de kimyasal bir açıklaması var.

Amazon yağmur ormanlarının yerli insanları, Cornell lisans öğrencilerinin 1996'daki bilimsel gezileri başlayana kadar, neyin onlara iyi geldiğini biliyorlardı; fakat neden iyi geldiğini bilmiyorlardı. 1996'dan beri her yıl öğrenciler bu bölgeye etnobotani yöntemlerini kullanarak araştırmalar yaptılar ve kızılderililere kendilerinin ve buradaki hayvanların kullandığı bitkiler hakkında sorular sordular. Öğrenciler, ellerinde reçetesi çıkarılmış bitki materyalleriyle Cornell'in laboratuvarına, çıkarımlar yapıp neden bazı bitkilerin bakteri, fungi ve diğer hastalık yapan organizmalara karşı etkili olduğunu öğrenmeyi umarak geri döndüler.

Ve şu anda dünyanın geri kalanının, bu öğrencilerin bulguları hakkında bilgilenebilme olanağı var: ilk ve şimdiye kadar tek olan, etnobotani ve kimyasal ekoloji hakkında öğrenciler tarafından yazılan ve basılan bilimsel bir dergi. Dördüncü sınıf öğrencisi ve derginin ilk sayısının editörü Gustavo Azenha "Devam eden çalışmalar çeşitli salgın hastalıklar için çok önemli yeni ilaçların bulunmasına yol gösterebilir. Daha da önemlisi, araştırma girişimleri, işin içine biyolojik çeşitliliğin korunmasını ve bölgedeki yerli halkın hakları konusunu da sokar" diyor.

Cornell üçüncü sınıf öğrencisi ve yardımcı editör Nicole Salgado "Bilgimizin paylaşılması bu eski toprakları garanti altına almak için çok gerekli bir yol" diye belirtiyor ve ekliyor: "yoksa eski efsaneler gibi tanınmadan yok olacaklar."

(www.sciencedaily.com.
Çeviren: Zeynep Çetin)

Sessiz davullar

Dünyanın ilk sanal davul seti, Roland's V-drums şirketi tarafından piyasaya sürüldü. Bu davullar, komşuları uyandırmadan perküsyon yapmanızı sağlayacak. Davul ve zil yastıkları, sesi üreten ve kulaklıklar aracılığıyla sadece sizin kulaklarınıza gönderen bir işlemciye sinyal gönderiyor. Bulunan 50 davul setinden birini seçebileceğiniz gibi, daha önceden kaydedilmiş 50 perküsyon sesinden istediklerinizi seçerek kendi setinizi de oluşturabilirsiniz.

(Popular Science, 5 Şubat 1999)

Kuyruklu yıldıza dokunmak

NASA'nın California'daki Jet Çalıştırma Labaratuvarı'ndaki rahat ve sıcak kontrol odasında, büyük renkli bir ekran, fırlatma işlemi için kalan zamanı gösteriyor: 1 dakika 45 saniye, ve geriye doğru sayıyor. Görev sorumlusu Tom Duxbury, Stardust'ın, Wild-2 kuyruklu yıldızının hızına erişerek ondan kopacak parçalardan örnekler alıp geriye döneceği uçuş planından bahsediyor. "Evet" diyor Duxbury ekrana bakarak "sanırım fırlatıldı".

Elbette bu bir bilgisayar üzerinde yürütülen deneme senaryosu. Gerçek fırlatma için henüz 15 gün var. Odadaki yarım düzine bilgisayardan birinde Duxbury insansız uzay aracının 3 boyutlu bir modelini hazırlamış. Böylece fare yardımıyla yönlendirdiği bilgisayardaki modelin hız kazanırken güneş etrafındaki yörüngesinde nasıl bir tur atacağını; daha sonra kuyruklu yıldızdan kopan zerreleri toplarken hızla çarpabilecek parçalardan koruyacak kalkanın nasıl devreye gireceğini gösteriyor. Stardust, kuyruklu yıldızın 150 kilometrelik mesafesinde bulunacak ki bu bir mermi hızından 6 kat daha hızlı olan saniyede 6 kilometrelik bir hızda seyretmesi anlamına geliyor. Duxbury, Wild-2 kuyruklu yıldızının bu kadar yakınında ve bu hızda seyretmeyi bir çöl fırtınasının ortasında olmaya benzetiyor. Kuyruklu yıldızdan milyonlarca parçacık toplayacak olan Stardust'ın Dünya'ya yedi sene sonra dönmesi bekleniyor.

(Popular Science, 5 Şubat 99.
Çeviren: Alev Şeren)

ŞAL KÜLTÜR EĞİTİM ARAŞTIRMA MERKEZİ

Konservatuar öğretmenlerince verilen

• Ud • Bağlama • Gitar • Mey • Şan
• Fotoğraf • Konservatuara hazırlık
• Halk oyunları • Tiyatro

kurslarına kayıtlar devam ediyor.

Kültür Merkezi, bir üst kattaki kafesi ve gazete, dergi, kitap okuyup, sohbet edebileceğiniz bölümüyle sizlerin hizmetindedir.

Öğrencilere %5 indirim yapılır.

Adres: İstiklal Cd. Büyükparmakkapı Sok. No: 18/A
Tel: 0212-243 31 36

Ön-Türk tarihi... Karanlık çağa girişin işareti

Cengiz Gündoğdu

İnsan beyninin, adına akıl dediğimiz bir edimi var. Bana kalsaydı keşke "akıllı" olmasaydık derdim. Çünkü "akılsız" dediğimiz hiçbir yırtıcı hayvan, milyonlarca hayvanı öldürmek için "aklını" çalıştırıp bombalar bulmuyor. Ama bizler... adına insan denen "akıllı" hayvanlar bunu yaptık.

Bu akıl kavramı, yine bir hayvanla ilişkiden geliyor. "İkâl el-ba'îr"den, devenin bağlanmasından türemiş (1). İnsan, aklıyla delinin kendini koruyamadığı şeylerden korurmuş.

Deveyi bağlarsan durur. Ama bu işlemden türeyen akıl durmuyor. Sözgelimi, hiçbir deve, "akılsız" olduğu için "Ben kimim, nerden geliyorum" diye düşünmeyi akıl etmez. Ama insan aklı bunu düşünür. Ben kimim, nereden geldim, der.

Geçenlerde, kim olduğunu... kimin nerden geldiğini araştıran... bulan bir aklın... Halûk Tarcan'ın *Ön-Türk Tarihi* adlı kitabını okudum (2).

Halûk Tarcan, kitabına net bir uyarıyla başlıyor. Şöyle. "Bu kitabın kan ve ırk'la hiçbir ilgisi yoktur." Kitabı açar açmaz böyle net bir uyarıyla karşılaştıkta, durdum. Şunun için. Halûk Tarcan, okuru, niçin "Bu kitabın kanla ve ırk'la ilgisi yoktur" diye uyarıyor dedim. Halûk Tarcan, bu uyarıdan sonra, kitabının kanla ırkla hiçbir ilgisi olmadığını şöyle temellendiriyor. "Bu kitap içinde bulunduğumuz yıllarda süregelen milliyetçilik akımlarının tamamen dışındadır. Başka türlü olmasına da imkan yoktur, çünkü, bu konuda araştırmalara 1962 başlanmış ve o yıl tesbit edilmiş olan sistem ve programla 1982 yılına kadar gelinmiştir" (3).

Halûk Tarcan, kitabının kanla ırkla hiçbir ilgisi olmadığını aynen böyle temellendiriyor.

Ama bu, temellendirme değil. Çünkü milliyetçi akımlar "bulunduğumuz yıllara" özgü değil. Dünya bir yana, Türkiye'de milliyetçi akım yüzyılın başından beri etkin. Milliyetçi akımlar, hem dünyada hem Türkiye'de, sözgelimi 1970'te başlamış olsaydı o zaman Halûk Tarcan'ın söyledikleri sağlıklı bir temellendirme olurdu. Çünkü Tarcan, temellendirmesini belli bir tarihe...1962 yılına dayandırıyor. 1962 yılı, hiç kimsenin milliyetçi olmadığı... milliyetçi akımların başlamadığı yıl değil.

Bu kitabı yayınlanmadan önce okusaydım, şöyle derdim Halûk Tarcan'a, savınızı sağlıklı temellendirin, öyle gelin.

Aklın türetildiği işlemden yola çıktıkta şunu söylerdim Tarcan'a. Deveyi iyi bağlamamışsın. Tabii bu söylediklerimden sonra susmazdım. Başka söyleyeceklerim de olurdu.

Şimdi bunları söyleyeceğim.

Bir tarihte...1979 yılında Arnavutluk Yazarlar Birliği Başkanı geldi Türkiye'ye. Gülümser yüzünü unutmadım da adını unuttum bu yazarın. Bizim evde şurdan burdan konuşurken söz, Arnavutluk edebiyatına geldi. Ben "Arnavut edebiyatı kimle başlar" dedikte, "Şemsettin Sami'yle" dedi.

Durdum.

"Şemsettin Sami bizim" dedim. "Hayır, bizim" dedi. Hemen kitaplıktan bir kitap çektim. "Bakın, bizim" dedim. Yazar, kitaba bile bakmadan "Hayır... hayır bizim" diye diklendi. Baktım, "bizim", "hayır bizim" derken deve ipini koparacak... hem konuğun hatrını kıracak değilim ya, "Peki, sizin olsun Şemseddin Sami" dedim.

Ben bunu söyledikte, ikimizin devesi de ipi koparma eylemini durdurdu. Devedir bu... inatçıdır, ipi kopardı mı n'olacağı belli olmaz.

Ama onun devesi durmadı. Şöyle bir yekindi, "Bizi" dedi "yeni sanma... bizim kökümüz İllirya'ya kadar gider."

Benim deve konuşmak istedi ama, ipini çekiverdim. İçinden konuş dedim. Şöyle konuştu içinden "Sen ne biçim komünistsin. Ne biçim yazarsın. Kökü insana, insani birime dayandıracağına, bir millete dayandırıyorsun."

Ben-Sen

Kendini öbür insandan ayırma... bundan ötürü, kökü, daha yüce, daha sağlam bir yere dayandırma ilkel toplumla başlayan bir sorun. Alâeddin Şenel, bu konuda şöyle der. "Avustralya'daki ve Yeni Gine'deki birçok topluluğun kendilerine öteki topluluklardan ayrı ve insan olarak çevrilebilecek adlar vermelerinden anlaşılabileceği gibi öteki toplulukların insanlarını öldürmeleri gereken öteki hayvanlarla bir tutma eğiliminde olduklarını biliyoruz. Bu eğilim tarihsel ilkel topluluklarda da bulunmuş olmalı." (4)

Şenel'den öğreniyorum. Mısırlılar kendilerine insan, öbür topluluklara Libyalılar, Asyalılar dermiş. İkibin yıl önce yaşayan bir Çinli tarihçi, kendi dışındaki topluluklar için, "barbarlar sarı saçlı, yeşil gözlü ve koca burunlu çirkin bir ırktır, ataları olan maymunlara benzerler" demiş.

Kökene dayalı ayrımı Alâeddin Şenel şöyle anlatır, "(...) Yunanlılar kendilerine Hellenler, anlamadıkları başka dilleri konuşan yabancılara da Barbarlar (Barbaraphos) dediler. Bu ayrım yalnızca dil farkını değil, iki ayrı yaşam biçiminin farkını dile getiriyordu. Bundan öte ayrıma, tüm Hellenler'in efendi, tüm barbarların köle yaradılışı olduklarını söyleyecek dereceye dek ulusal önyargılarını da yüklemişlerdi. Böylece bu tür ayrımlara başından beri önyargıların ve değer yargılarının karıştığını görüyoruz.

"Barbar sözcüğü 'Barbarico', biçiminde Romalılar'a da geçti. Hıristiyanlık ile Hellen-Barbar, Romalı-Barbar gibi ulusal önyargılarla yüklü olsa da yaşam biçimi farklılıklarını dile getiren bir ayrım yerine, Hıristiyan-dinsiz biçiminde düşünce farkını hatta inanç farkını dile getiren ayrımlar geldi. (...) İslam dünyasında da bunun koşutu olan müslimgayri müslim ayrımı egemen oldu." (5).

Marx'ın görkemli bir sözü var. "Ölmüş bütün kuşakların geleneği yaşayanların beynine büyük bir ağırlıkla yerleşmiştir."

İlkel dönemde çok küçük kümelerde başlayan bu ayrım, dönüşe dönüşe milyonları kapsadı. Bu ayrım, öbürünü dışlama geleneği, en tehlikeli, en zavallı uğrağına ırk-millet kavramıyla ulaştı. Gobnineau *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üstüne Denemesi*'nde ari beyaz ırkın bütün ırklardan üstün olduğunu söyledi. İşte bu görüş daha sonra bütün milliyetçi-ırkçı, görüşlerin ilkesi oldu.

Alman Tarih Okulu, milliyetçiliğin, ırkçılığın kavramsal içeriğini disipline ediyor. Alman milleti-ırkıyla ilgili yoğun bir araştırma başlıyor.

Milliyetçi-ırkçılar bunu yapmak zorundaydılar. Onlar, tarihte insan-sınıfı konumunu değil, insan-millet-ırk kavramını araştırdılar. İşte bundan ötürü, milliyetçi-ırkçı, yüzbinlerce... milyonlarca yıl geriye gitti. O milletin, o ırkın, o tarihte orda yaşadığını, şunların şunları bulduğunu saptadı.

İşte Halûk Tarcan, şimdi bunu "his, düşünce ve dil'i görselleştiren yazı'yı esas" alarak yapıyor.

İpin koptuğu yer burası. Şöyle. Tar-

can yazıyı esas aldığını söylüyor, böylece yazı özne oluyor. Oysa düşünen, dili görselleştiren, yazı'yı yazan temel özne insandır. Yazı'dan insana gidilse bile, yazı için değil, yine insan için gidilmelidir. Çünkü yazı kavram kurmaz... insan kavram kurar.

Ama Tarcan da bu yöntemine bağlı kalmıyor. Bağlı kalsaydı, özne olarak yazı'nın, Ön-Türkleri ortaya çıkardığını söylerdi. Tersini söylüyor. Ön-Türkler yazıyı buldu diyor.

Yöntemsizlik... işte postmodern felsefenin bulaşığı... keyfiliği. Halûk Tarcan'ın savları, daha başta bu keyfilik felsefesi yüzünden yerle bir oluyor.

Yazı'yı özne diye aldıkta, o yazı'nın insanı Türkleştirdiğini net bir biçimde göstermek zorundasın. Tarcan böyle yapmıyor, özneyle nesneyi son derece keyfi biçimde değiştiriyor, bu kez Türkler'in yazıyı bulduğunu söylüyor.

Ama bu nasıl olabilir. Oluyor işte. Çünkü Tarcan'ın yöntem diye bir sorunu yok. Ayrıca Tarcan, yazı nasıl bulundu, yazıyı kimler buldu, nasıl bir tarihi-kültürel ortamda yazı bulundu diye yola çıkmıyor. Tarcan, yazıyı Türkler buldu önsel bilgisiyle yola çıkıyor.

Söylüyorum. Herkes bilsin. Böyle önsel bir bilgiyle ben, yazıyı istediğim millete buldurturum. Sözgelimi Ön-Eskimolara.

Yöntemsizlik daha başta Tarcan'ın savını çökertiyor.

Meyve yenir mi

Tarcan'a göre Ön-Türkler "mağara duvarlarına ve kaya üstlerine" resim çiziyorlar. Bu Ön-Türkler "Fransa, Kuzey İspanya ve Portekiz'de Alvao bölgesindeki mağaralara kadar uzanmışlar ve bu mağara duvarlarına yazılar yazmışlardır".

Bütün bunlardan daha önemlisi, Tarcan'a göre, "İnsanlık tarihi evrensel uygarlık tarihi, yazının icadıyla en büyük adımı atmış, kafa ve yaratma gücünün en büyük ürününü vermiştir. Bu ürünü verenler Ön-Türklerdir".

Tarcan'ın bu savını son derece doğal buluyorum. Bütün milliyetçi-ırkçı görüşler, insanın birikimine el koyar. "Bunu benim milletim, benim ırkım yaptı" der.

Tori, Kürtler'in Huri boyundan olduğunu söyledi. Huri kültürünün... Kürt kültürünün evrensel boyutlarını gösterdi (6).

Fransız, Alman, Rus, Japon, Arnavut, Bulgar, Çin, Mısır... milliyetçisine-ırkçısına bunu söylerseniz güler. "Hadi ordan" der, "yazıyı biz bulduk. Atı biz evcilleştirdik. Evrensel kültür bu topraklardan doğdu. Bu milletten".

İyi ama, bugün adına insan dediğimiz varlık, "Evrimi insana varan canlı 70 milyon yıl kadar önce bir küçük memeli (prosimian) olarak ağaca tırmanmış, ağaçlarda elleri, gözleri ve dikilmeye eğilimli olacak biçimde iskeleti geliştikten 12 milyon yıl kadar önce araç kullanabilecek bir yapıya sahip olarak savanaya inmişti." (7)

Toplumsal evrime geldikte... ilk kümeler durumunda yaşama üç ile altı milyonluk bir olgu...

Şimdi sorun şudur. Halûk Tarcan'ın Ön-Türkler dediği, hangi zaman diliminde Türk oluyor. Herhalde küçük bir memeli olarak ağaçlarda dolaştığı zaman değil. 12 milyon önce de buna karar veremez. O zaman şu kalıyor geriye. Toplumsal evrimin başladığı varsayılan üç ile altı milyon içinde oluyor, ne oluyorsa. Ama sorun bitmiyor. Bu kümelerden biri niçin türk oluyor.. Sözgelimi, bir milyon önce, ilkel insan topluluğunun bir kümesi "biz türk mü olalım" diyor. Böyle diyorlarsa, neye göre Türk oluyorlar. İlk kez onlar mı türk oluyor. Yoksa çinlilere, kürtlere, fransızlara, yunanlılara bakıp, "Biz türk olalım" mı diyorlar.

Herkes bilsin. Böyle önsel bir bilgiyle ben, yazıyı istediğim millete buldurturum. Sözgelimi Ön-Eskimolara.

Yoksa, kürtler, fransızlar, çinliler, türklere bakıp, "Yok, biz türk olmayalım" mı diyorlar.

Bunlar bilinçle mi, yoksa kendiliğinden mi türklerin oluyor. Sonra birdenbire mi, yoksa yavaş yavaş mı türk oluyorlar.

Ön-Türkler sorunundan önce Halûk Tarcan'ın bu sorunları çözümlemesi gerekiyor.

Bu sorun, bence iki yoldan çözümlenebilir. Birinci yol, Platon'un yöntemi. Platon, dünyayı ikiye böler. İdealar dünyasıyla, şu yaşadığımız dünya. Görünür... yaşanan dünyadaki her nesnenin idealar dünyasında bir aslı... bir ideası var. Burdan devam edersek, şunu söyleyebiliriz. İdealar dünyasında her milletin, her ırkın bir ideası vardır.

Böylece sorun çözülür. Ama o zaman şu sorun çıkar ortaya. Platon'a göre bilgi anımsamadır. Yazıyı, türkler buldu savının doğru olabilmesi için, türklerin yazı bilgisini, öbür idealardan pay alan milletlerden önce anımsamaları gerekir.

Bunu kabul edersek, o zaman, türklerin nasıl olup da, öbürlerinden önce yazı bilgisini anımsadıkları sorunu karşımıza çıkar.

Yok, bu yol sağlıklı değilse, o zaman Aristoteles'in töz kuramına başvurulabilir. Aristoteles'e göre her birey, madde'yle biçim'den oluşur. Yine Aristoteles'e göre kadının aybaşı kanı, insanın madde'si, erkek menisi, insan olabilmenin biçimini taşır. Burdan yola çıktıkta erkeklerin ayrıca, millet-ırk biçimi'ni taşımaları gerekir.

Tabii bu durumda bile türklerin, öbürlerinden önce nasıl oluyor da yazı bilgisine ulaştıkları sorunu çözümlenmiyor.

Burda hemen erkek egemen ideoloji gündeme geliyor. Kadınlar, bu konuda Aristoteles yanılmış, erkek menisi maddedir, aybaşı kanı biçimdir denirse Tarcan ne der, bilmiyorum.

Gerçekte Halûk Tarcan'ın savları, tözcü felsefeye dayanıyor. Betül Çotuksöken tözcü felsefeyi şöyle anlatır. "Töz geleneksel felsefe anlayışlarında her türlü niteliğin kendisine yüklendiği ama kendi hiçbir şekilde yüklem olmayan bir yapıdır, duyusal-algısal olanın ya da düşünsel olanın bir bütünlük olarak kendisidir. Varlık düzleminde böyle bir noktadan kalkan yaklaşıma göre, her bireyde, her tekil varoluşta kendisiyle hep aynı kalan değişmeyen yapıların -özgül ayrımların özelliklerin ve ilineklerin- kendisine yüklendiği bir temel vardır." (8)

İşte bu temel, Halûk Tarcan'a göre, kendisine özgül ayrımları, özelliklerin, ilineklerin yüklendiği türk tözüdür (9). Bu, ortaçağın ünlü tümeller tartışmasına gider. Bu tartışmada kavramları kendi başına var sayan, gerçek sayan düşünürlere kavram gerçekçileri denir. "Değişmez bir doğayı, bir yapıyı, özü insana yükleme türünden anlayışlar, tözselliği öne çıkaran anlayışlardır, bütün bu yaklaşımların ardında kavram gerçekçiliği vardır. Bu, çeşitli nüanslarıyla her türlü varlıksal idealizmi besleyen temel kavramların düşünsel alanı dışında sanki bireysel töz gibi varolduğuna ilişkin inançtır (10).

Şimdi geldik meyveye. Tözcü anlayışa göre meyve soyut bir kavram değil, bir gerçektir. Biz gerçekten meyve yiyebiliriz. Bu durumda somut meyve tözünü, somut ırk tözünü göstermeleri gerekir. Başta Halûk Tarcan, bütün milliyetçilere-ırkçılara soruyorum. Meyve soyut bir kavramdır diyorsanız, nasıl oluyor da

düşünsel alanın dışında sanki bireysel bir töz varmış gibi, biz türküz, biz kürdüz, biz yunanlıyız...diyebiliyorsunuz.

Tabii şöyle diyebilirsiniz. Biz meyve yemiyoruz. Meyve yenir mi. Meyve duyusal değil. Meyve maddesiz biçim. Tıpkı Aristoteles'in, hareket ettiren, ama hareket etmeyeni gibi. Meyve, elmanın, armudun, üzümün varlıkbilimsel nedeni. Bizim milliyetçi ırkçı tözlerimiz de duyusal değil. Maddesiz biçim. Bizim... bireysel tözlerin, varlıkbilimsel nedeni. Bizler, o tözün tekilleriyiz.

O zaman, elinizden şu kırık çömlek parçalarını... o güzelim atları... şunu bunu bırakın da Aristoteles gibi bir *Metafizik* yazın da o duyusal olmayan tözleri tasımla gösterin bana.

Tarcan bakın ne diyor. "Ön-Türkler, adeta evrensel bir görevle uygarlıklarını, Orta Asya olmak üzere, Portekiz Alvao (Alvang) bölgesinde bulduğumuz Ön-Türkçe yazıtlarla, Atlas Okyanus'dan Çin'de kurulmuş olan ilk Ön-Türk devletleri sayesinde Büyük Okyanus'a kadar yaymışlar, Balkanlar'da Kıta Yunanistanı'na Ege Denizi'ne, Anadolu yoluyla da Ortadoğu'ya inmişler, Ot-Oğa, Mısır'a yerleşmişlerdir."

Tarih, böylece ereksel bir yorumla açıklanıyor. Buna göre aşkın bir özne Ön-Türkler'e evrensel bir görev veriyor. Görev şu. Uygarlığı bütün dünyaya yay.

Şimdi burda önce aşkın özne'nin tanıtlanması, daha sonra da aşkın özne'nin uygarlığı yayma görevini türklere niçin... nasıl verdiğinin gösterilmesi gerekir.

Bitmedi. Ön-Türkler uygarlığı yaydıktan sonra eriyorlar Tarcan'a göre. O zaman şunu söylüyorum. Aşkın özne türklere uygarlığı yaydıktan sonra erime görevi de vermiş olabilir. Görev yerine getirilmiş. Tarcan'a n'oluyor.

Tabii bu savın hiçbir şekilde iler tutar yeri yok. İnsanlığın belirli aşamalarında tarihi açıklamak için gündeme getirilen bu savlar çöktü. Bir aşkın özne yok, aşkın özne'nin görevlendirdiği kişi ya da ırk yok.

Hayatta yaşamak için mücadele eden insanlar... bu insanların oluşturduğu sınıflar... bu sınıfların mücadelesi var. Biz bu eyleme tarih diyoruz.

O kadar.

Fransız kişiliği

Kavranması için söylemek gerekiyor. Bu tözcü görüşle, burjuva özel mülkiyeti temellendiriliyor.

Aristoteles'in tuhaf bir kaderi var. Aristoteles bilim için yola çıktı. Ama Ortaçağ'da kilise babaları, Aristoteles'i "düzeltti", bilmenin önünü kesti. Şimdi bunu burjuva babaları yapıyor. Tözcü görüşle burjuva özel mülkiyeti temellendiriliyor. Unutturulduğu için bir kez daha, mutlaka söylemek gerekiyor. Marx'ın diliyle "bireylerin malı olan dağınık üretim araçlarının toplumsal ve yoğunlaşmış birimler haline dönüştürülmesi, büyük halk yığınlarının, topraktan, geçim araçlarından ve emek araçlarından yoksun hale getirilmesi, halk yığınlarının bu korkunç ve ıstıraplı mülksüzleştirilmesi işlemi, sermayenin tarihinin başlangıcını oluşturur. (...) Doğrudan üreticilerin mülksüzleştirilmeleri, acımasız bir vahşetle ve en bayağı, en rezil, en küçültücü, en çirkin tutkuların dürtüsü altında gerçekleştirilmiştir." (11) Burjuvazi, milleti böyle bir ekonomik tabının üstüne kurdu. İnsana karşıt bir ideolojiyle, insana karşıt her durumu insanî yaldızla piyasaya sürdü. Sözgelimi adına "işadamı" denilen kişinin, üretim araçları sahipliği dolayısıyla milyonlarca insanın artı-değerine el koyması, insana karşıt ideolojiyle son derece olağan görünür. Yine kimi kişilerin "ev sahibi" diye, kiracılardan kira alması yine olağandır.

"Cengizler, ayrı bir devlet kursun" diye ayağa kalkarsam bana herkes güler. Ama türklerin ayrı, yunanlıların ayrı, fransızların ayrı devlet kurmalarına kimse gülmüyor. Bu bilincin dumura uğratılmasıdır.

Bir roman var... *Babam Aşkale'ye Gitmedi*... Zaven Biberyan'ın. Bu romanda Dirtad şöyle konuşur. "Hayatın amacı çalışmak değil ki. Ne demiş Tanrı? Çalış çabala diye birşeyler zırvalamış. Bir kişi çalışmadan yaşasın diye bin kişi yaşamadan çalışır. Okul kitaplarımız çalışmanın övgüsünü yapar. (...) Günün iki üç saati zaten yemek, yıkanmak ve traş olmaya gider. Ötede bir şeyler kalmaz. Ev sahibi için, bakkal için, kasap için, devlete vergi vermek için, polise, jandarmaya aylık vermek için çalışırsın, kafana vursunlar diye. Çamaşırcıya, terziye, ayakkabıcıya çalışırsın. Kazandığını verirsin. Sana ne kalır? Pazardan pazara bir yarım gün kalır sana hayatından." (12)

Ne güzel söylüyor Dirtad. Olağanı nasıl da parçalıyor. Millet, "bir kişi çalışmadan yaşasın diye bin kişinin yaşamadan" çalışmak zorunda bırakıldığını saklayan büyülü bir kavramdır. Tek tek insanların bilincinde meşrulaştırılan "fabrika sahibi olma", "ev sahibi olma", "tarla sahibi olma" burjuva mülkiyeti, tikellerde oluşturulan bu doğrulama yöntemiyle "vatan sahibi" olma tümeli doğrulanır. Her milletin özel bir toprağı vardır. O topraklar "milletindir". Milletin "mülkiyetidir". Bundan ötürü, bir ülkeden bir ülkeye elini kolunu sallaya sallaya gidemez insan. Pasaportlar... vizeler gerekir. Avrupa Birliği'yle bu özel mülkiyet azıcık genişletilmiştir. Ama burjuvazi "millet"inden vazgeçemez. Fransız Başbakanı şöyle konuşuyor. "Fransız halkı kendi kimliği olmadan yaşayamaz." (13)

Burjuvazi "millet"ten vazgeçemez. Çünkü gerektiğinde kapitalistlerin pazar kavgası için halkı vatan uğruna savaşa sürmesi gerekir.

Bütün bunlar kavram gerçekçiliğinin temel öğesi millet tözüyle disipline edilmiştir. Burjuva, insanları "milletlere" bölmüş...türk, yunan, fransız diye yapay ayrımları gerçek ayrım diye göstermiştir.

Bugün yapılması gereken, sözde arkeolejik ya da dilsel bulgularla bunu pekiştirmek değildir. Bugün yapılması gereken... doğru olduğu için yapılması gereken şudur. Millet, tarihin bir döneminde insanlığın saptığı yanlış bir yoldur. Bu yanlış yolda bir toplumsal gerçeklik oluşmuştur. Bu gerçeklik parçalanmalıdır.

Türk, kürt, yunan, alman, fransız... bunlar birer addır. Hepimizin bir adı var. Cengiz, Ali, Mehmet, Stelyo, Abraham, Jean... Hiçbir ad insanın, insanlığını, kişiliğini hiçbir şekilde belirlemez. Cengizlerin "Biz Cengiz tözünü taşıyoruz" diye nasıl, Ahmetlerden ayrı devlet kurmaları akla aykırıysa, türklerin, yunanlılardan ayrı devlet kurmaları o kadar akla aykırıdır.

Ben "Cengizler, ayrı bir devlet kursun" diye ayağa kalkarsam bana herkes güler. Ama türklerin ayrı, yunanlıların ayrı, fransızların ayrı devlet kurmalarına kimse gülmüyor. Bu bilincinin dumura uğratılmasının açık kanıtıdır.

Gelecekte... bilinç aydınlıkta bize acı acı gülecekler.

Bilgi ne işe yarar

İnsanlık, emperyalizmin boyunduruğunda inim inim inliyor. Afrika'da son bir yılda 20 milyon insan katledildi. iç savaşlarda. Bakınız Farabi ne diyor. "Biz çoğu hayvanların başka hayvanlara saldırarak onları lüzumsuz ve faydasız yere vurup altetmek istediklerini görüyoruz. Bu hayvanlar, sanki alemde ken-

dilerinden başka hayvan yokmuş ve yahut kendilerinden başka hayvanın yaşamasından zarar varmış gibi, onun vücudunu zararlı görmek tabiatindedirler. Halbuki o hayvanın mevcud olmaktan başka bir kabahati yoktur. Bu yaradılış ve tabiatte olmayan mevcudlar ise birbirlerini şahsi menfaatler uğruna esir ve köle yapmak isterler. Onlara göre her nev'in başka nevi'yle münasebeti bu esasa dayanır. Aynı nev'in içinde dahi her şahsın başka şahısla münasebeti bu esasa dayanır. Zaten bu varlıklar birbirleriyle mücadele ederek ve birbirlerini kovalayacak tabiattedirler. Aralarında en kuvvetlisi, yani başkalarını ezebilen daha mükemmel bir hayat sürer. Bunlardan daima gelap çıkanlar ya birbirlerini ifna ederler, çünkü her biri başka bir varlığın kendi varlığına eksiklik ve zarar getirdiğini görür veya birbirlerini köle gibi istihdam ve istismar ederler, çünkü başkalarının ancak kendileri için yaşadıklarına inanırlar." (14)

İşte insanlığın trajik noktası. Bu düğüm mutlaka çözülmelidir. Çözülecektir. Peki, bu düğüm, türklerin yazıyı bulduğu... kürtlerin atı evcilleştirdiği, yunanlıların felsefeyi başlattığı bilgisiyle çözülebilir mi.

Şimdi ben Halûk Tarcan'dan öğrendiğim "yeni bilgileri" sıralıyorum. Demokrasiyi, tarihte ilk kez Ön-Türkler gerçekleştirmiş. Bu "bilgi" acaba bize ne sağlar. Biz bu bilgiyi öğrendik diye bilincimiz demokratikleşir mi. Bütün türkler, "Demek demokrasiyi biz kurmuşuz Hadi bir kez daha kuralım" diye harekete mi geçeriz.

Halûk Tarcan'dan "yeni bilgiler"e devam. Latin alfabesi Ön-Türklere dayanıyormuş. Roma adı da, İtalya adı da Ön-Türkmüş. Basqlar da Ön-Türkmüş. Fransız dip kültürü de Ön-Türklere dayanıyormuş.

Bütün bu bilgiler ne işe yarar. Tek bir işe... İtalyanları, basqlıları, fransızları yeniden türklüğe kabul edip... bunu, onların isteyip istememesi hiç önemli değildir... kocaman bir Türkiye Cumhuriyeti kurmak.

Ama emperyalizm, bizim böyle, insana hiçbir katkı yapmayan "bilgilerle" donatılmamızı ciddiyetle ister. Bizler elimizde kırık testi parçalarıyla "yazıyı biz bulduk... batının dip kültüründe biz varız" derken o işlevli bilgiyle bizi sömürmeye devam eder. Dahası, atı evcilleştirdik, yazıyı biz bulduk, bizleri savaştırır... bol bol silah satar.

Sorunlar işlevsiz "bilgi"yle çözülmez. Sorunlar, işlevli bilgiyle çözülür. Tarih, yazıyı, hangi milletin bulduğu mücadelesi değildir. Tarih, yazının nasıl bulunduğu... yazıyı bulan sınıfın bu bilgiyi, nasıl insana karşı kullandığı mücadelesidir.

Childe, kentsel devrimden sonra olanları şöyle anlatır, "devrim sonucu, önceleri verimli ve yararlı buluşları getiren gerçek üreticiler 'aşağı sınıflar' düzeyine indirilmişti. Yeni türeyen sınıflar, yönetici sınıflar ise kendi güçlerini giderek zayıflayan batıl inançları sömürüsüne borçludurlar. (...) bu tür yöneticiler yeni buluşları özendirmeye hiç yanaşmazlar. Gelişmede devrimsel aşamaların pek çoğu - örneğin hayvanların koşumu, yelken, maden aletler- ilk önceleri 'işçilere vakit kazandıran araçlar' olarak belirmiştir. Oysa artık yeni yöneticilerin elinde batıl inançlarla yüklü vatandaşlarından ve savaşta alınan tutsaklardan oluşan işçi orduları vardı. İşçilere vakit kazandıran araçları umursadıkları yoktur" (15).

Peki bu durumda bilgili kişiler n'apıyor. Sömürücü sınıfın yanında yer alan "bu bilgiç" kişilerin özel çıkarları, onları salt kitap öğretimine yöneltiyor, yaşayan dünyada deney ve gözlem yoluyla öğrenme yöntemine sırt çevirtiyordu" (16).

Bundan şuraya geliyorum. "Kimlik bilgisi" yaşayan dünyada deney ve gözlem yoluyla öğrenme yöntemine "sırt çevirten bir bilgidir. Bu bilgi, sorunun sınıfsal olduğu gerçeğini gizler. Böylece sorun, bütün dünyayı sınıfsızlaştırmaktan çıkar, bütün dünyayı kimlikleştirmeye dönüşür.

Bu, mitoslar dönemine... karanlığa dönüştürmektir.

İnsan, bunca bilgiye karşın mitosu kıramadı. Halûk Tarcan'ın kitabı mitosu pekiştiriyor. Halûk Tarcan'ın Ön-Türkler adlı kitabını, karanlık çağa girişin bir işareti olarak görüyorum. Bu işaretten sonra bile aklımızı aydınlatmazsak, insan niteliğinden soyulmuş kimliklerle, yazıyı ben buldum, hayır ben buldum diye birbirimizi katledeceğiz.

Mitosla bilinci dumura uğratılan kimlikler karanlık çağı haketmişlerdir.

Halûk Tarcan'ın kitabını derin bir üzüntüyle okudum. Böyle bir dünyada yaşadığım için kahrettim kendime. Acaba Farabi gibi "Zamanın ters, sohbetin faydasız, her reisin bezgin ve her başın bir ağrı taşıdığını görünce" deyip eve mi kapanmalı.

DİPNOTLAR

1) Hasan Aydın, İslam Ortaçağında Akıl Kavramı ve Akılcılık, İnsancıl, sayı: 100, Şubat 1999.
2) Halûk Tarcan, Ön-Türk Tarihi, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998.
3) Tarcan, Age.
4) Alâeddin Şenel, İlkel Topluluktan Uygar Topluma, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1982.
5) Şenel, Age.
6) Tori, Kürtlerin İlkçağ Tarihi ve Kültürü, Berfin Yayınları, İstanbul, 1997.
7) Şenel, Age.
8) Betül Çotuksöken, Kavramlara Felsefe ile Bakmak, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998.
9) Milliyetçi-Töz ilişkisinin eleştirisi için bakınız Cengiz Gündoğdu, Soru, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998.
10) Çotuksöken, Age.
11) K. Marks, Kapital, I. Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınlar, Ankara. 1997
12) Zaven Biberyan, Babam Aşkale'ye Gitmedi, Aras Yayıncılık, İstanbul 1998.
13) Gündüz Aktan, Milliyetçi Bir Sosyalist, Radikal Gazetesi, 23/1/1999.
14) Farabi, El Medinetü'l Fâzıla, Çeviren Nafiz Danışman, MEB. İstanbul 1990.
15) V. Gordon Childe, Kendini Yaratan İnsan, Çev. Filiz Ofluğu, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1978.
16) Childe, Age.

Şal Kafe Bar

Türkülerin söylendiği, halayların çekildiği; bağlamadan davula, gitardan meye, kemençeye kadar her enstrümanın çalındığı rahat bir ortam...
İş veya okul çıkışında yorgunluğunuzu atıp, çayınızı, kahvenizi yudumlayacağınız bir atmosfer...

Hergün saat: 09.00-02.00 arası bekliyoruz. Hafta içi saat: 17.00-01.45 arası, tatil günleri de saat 15.00-01.45 arasında canlı müzikle, siz gönül dostlarıyla birlikte olalım.

Her türlü toplantılarınız için hizmetinizdeyiz.

Öğrencilere %5 indirim!

Adres: İstiklal Cd. Büyükparmakkapı Sok. No: 18/A
Tel: 0212-243 41 96

Evrimde insanlaşma aşaması

Vehbi Hacıkadiroğlu

Bilim ve Ütopya 'nın 54. sayısında "Evrim kuramına yönelik gerici saldırı" konusu önemle ele alınmış ve bu konudaki Sayın Doç. Dr. Alâeddin Şenel ve Sayın Doç. Dr. Rennan Pekünlü'nün yazıları yanında ABD Ulusal Bilimler Akademisi'nin *Bilim ve Yaratışçılık* başlığı altındaki çok kapsamlı açıklamalarına da yer verilmiştir. Günümüzde, insanın bir evrim sonucunda ortaya çıktığı gerçeğini bilim öylesine tartışılmaz bir kesinlikle kanıtlamıştır ki, şeriatçı çevrelerin bu görüşe karşı söylediklerinin ciddiye alınması, Sayın Ender Helvacıoğlu'nun sözünü ettiği kimi okurların da öne sürdüğü gibi, gereksiz görünebilir.

Ancak bilim alanında en ileri gitmiş toplumlarda bile bilim insanı görüntüsü veren, üstelik toplumun bir bölüm insanını da buna inandırmayı başaran bir takım şarlatanlar öylesine saldırgan bir savaşıma girişmişlerdir ki, o toplumlardaki gerçek bilim insanları da bunlara susturucu yanıtlar verme gereksinimi duyuyorlar. Bizimki gibi, şeriatçılar karşısında o toplumlara bakışla daha zayıf olan toplumlarda bu gereksinimin daha da güçlü biçimde duyulmasını doğal karşılamak gerekir.

Benim burada ele almak istediğim konu, gericilere karşı bilim insanlarının verdikleri yanıtların gerekli olup olmadığı değil, tersine, bu yanıtların yeterli olup olmadığıdır. Bunu söylerken, gerek Sayın Şenel, gerek Sayın Pekünlü'nün yazılarında, gerekse ABD Bilimler Akademisi'nin bildirisinde evrim sürecini açıklamak bakımından yetersizlik bulunduğunu söylemek istemediğimi hemen belirteyim. Tersine, bu yazıların her biri, benim gibi genetik ve biyoloji bilimleriyle özel bir ilgisi bulunmayanların bile kolayca anlayabileceği kadar açık ve inandırıcıdır.

Ancak Yaratılışçılar'ın, bu bilimsel açıklamanın karşı çıkılacak bir yanının bulunmadığını kabul etmek zorunda kaldıkları anda hemen üzerine atılacakları bir konunun, hiç dokunulmadan, bir köşede beklemekte olduğunu da belirtmem gerekiyor. Bu da "insanlaşma" konusudur. İnsanlaşma derken, insanın anatomik yapısının oluşmasından değil, insana özgü davranış ve başarıların ortaya çıkış biçiminden söz etmek istiyorum.

Örnek vermek gerekirse, ABD Bilimler Akademisi'nin bildirisinden şu tümceyi alacağım: "Günümüzden 4 milyon yıl öncesinde atalarımız iki ayak üzerinde yürümeye başlamışlardı ama beyinleri bugünün maymunlarının beyniyle aynı hacimdeydi. 2 milyon yıl sonra küçük beyinli iki ayaklılar taş aletler yapmaya başlamışlardı." Bu tümceyle, insanın başarılarının, ortaya çıkışının, doğruca, onun anatomik yapısının yetkinleşmesine bağlanabileceği ileri sürülmektedir ki bunun olanaksızlığı açıktır. Bununla ne demek istediğimi, TRT 2'de en az iki kez izlediğim bir belgeselde (bu belgeselin aynı kanalda, uzunca aralıklarla birkaç kez yayımlandığını sanıyorum) gördüklerimle anlatmaya çalışacağım.

Belgesel, bir ovada otlamakta olan en az 40-50 tane yaban öküzüne, çakal ya da benzer türden 5-6 hayvanın saldırması olayını gösteriyordu. Daha çakallar saldırıya geçmeden, öküzlerden biri ya da birkaçı onları görmüş ve tehlikeyi görmüş olanların davranışı ötekileri de etkilemiş olacak ki, hepsi birden delirmişçesine kaçmaya başladılar. Yine de en gerideki öküzün çakallara yem olduğunu söylemeye gerek yok. Oysa bu öküzlerden 3-4 tanesi birlikte davranabilse, boynuzları ve tekmeleriyle, o çakalların hepsini birden yere sererdi.

Fakat asıl ilginç durum biraz sonra ortaya çıktı. Aradan yeterince zaman geçtikten sonra öküzler eski yerlerine geri döndü. Oysa biraz önce onları çılgına çeviren çakallar da orada dolaşıyordu. Öküzler otlarken çakallar da onların ayakları arasında dolaşmayı sürdürdüler. Bu olayı izlerken, biraz önce öküzlerin çakallardan değil, onların **aç oldukları zaman** yaydıkları bir kokudan ya da sergiledikleri bir görüntüden kaçtıklarını düşündüm.

Dış dünyayı biçimlendirmek

Benim bu olayla ilgili yorumum yanlış olabilir. Bilim insanlarının bu konuda yapacakları daha inandırıcı yorumları hemen kabul edebilirim. Fakat yorum ne olursa olsun, gerek bu olayın gerekse hayvanlar üzerinde yapılan sayısız gözlemlerin gösterdiği durum şudur: Henüz hayvanlıktan çıkıp insanlaşma yolunda ilerlemeye başlamamış olan bir hayvan, salt ellerinin alet yapmaya elverişli bir biçim almasıyla, en basit bir alet yapabilmek ya da bunu düşünebilmek şöyle dursun, dış dünyada bir şeyler yapmaya elverişli taşların ya da o taşlara biçim vermekte kullanılacak daha sert taşların bulunduğundan bile habersizdir.

Böylece, bir dış dünyanın bulunduğundan bile habersiz olan hayvanla, dış dünyanın varoluşunun bilincinde olan ve dış dünyayı kendine uygun gelen biçimde değiştirmeyi, sözgelimi doğadaki bir taş parçasını basit de olsa bir alete dönüştürmeyi başarabilen insan arasında, aşılması olanaksız görünen, fakat insan onu aştığına göre yine de aşılabilir olduğunu bildiğimiz bir uçurum vardır. Şimdi artık sorun bu uçurumun nasıl aşılmış olduğundadır. Bu sorun çözülmedikçe, Yaratılışçılar, her sıkıştıklarında, insanlaşmanın evrim yoluyla gerçekleştiğine inanabilmek için bu uçurumun nasıl aşıldığının açıklanmasını isteyeceklerdir.

Uçurumun evrim yoluyla aşıldığını bildiğimize göre, evrimin nasıl gerçekleştiği üzerinde biraz düşünmemiz gerekiyor (Burada bilim insanlarının gözüne çarpacak kimi yanlışlıklar yapsam bile bunun sonucu etkileyeceğini sanmıyorum). Evrimin, biri basit doğal ayıklanma, öteki de yine doğal ayıklanmaya dayanmakla birlikte çok daha karmaşık görünen değşinim (mutation) yoluyla olmak üzere iki türünün bulunduğu biliniyor. Her iki süreç de nedenselliğe dayanmakla birlikte, değşinime dayanan ayıklanma süreci öylesine amaçsal bir görüntü veriyor ki kimi bilim insanları teleolojik görünüşlü bu nedensel süreci "teleonomik" terimiyle nitelemektedir.

İnsanlaşmanın bu evrim türlerinden biriyle mi gerçekleştiğini, eğer öyleyse bunun hangisiyle ve nasıl olduğunu saptayabilmek için önce insanın bilimselliğe aykırı düşmeyecek bir tanımını yapmaya çalışalım. İnsanı, içgüdüleriyle koşullu tepkelerinin yönetiminde davranan sıradan hayvanın karşıtı olarak, nasıl davranacağına kendisi karar veren, özel türden bir hayvan olarak tanımlarsak, bunun bilimsellikle çatıştığını düşünmek için bir neden bulunduğunu sanmıyorum. Gerçekte insanın özgürlüğü de, onun, içgüdüleri karşısındaki bağımsızlığından başka bir şey değildir. Şimdi artık sorun, insanın bu özgürlüğü nasıl elde ettiğindedir.

Bilgi birikimi ve aktarımı

Nasıl davranacağına kendisi karar veren insan, nasıl davrandığında nasıl bir sonuç alacağını önceden görebiliyor, en azından, görebildiğini sanıyor demektir. Gerçekten, sonucun ne olacağını önceden gördüğünü düşünmeyen insanın bir davranışa geçmesi söz konusu olamaz. Bu önceden-görme gücüne "bilgi" adını

verdiğimizde, insanın, bilgili bir hayvan olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi artık insanın nasıl olup da bilgili olabildiğini araştırmak gerekiyor.

Bilginin çok uzun süren deney ve deneyimlerle elde edildiğini biliyoruz. Bir insanın yaşamı boyunca elde edebileceği bilgi sıfırın çok üstünde değildir. Konuşma bilmeyen insanlar bir yaşam boyunca öğrendiklerini başka insanlara ya da gelecek kuşaklara aktaramayacağına göre, herkes deney ve deneyimlerini kendisiyle birlikte mezara götürecek, bilgi birikimi olmayacak ve bilgi ortaya çıkamayacak demektir. Bu, bilgilenmenin, dolayısıyla da insanlaşmanın, konuşmayı gerektirdiği anlamına gelir. Konuşmanın ortaya çıkabilmesi için de birbiriyle konuşacak olan insanların yani bir insan topluluğunun bulunması gerekir.

Ancak, koyun sürüsü gibi birlikte yaşayan bir hayvan türünün bireyleri konuşma gereksinimi duymayacaklarına göre, içinde konuşmanın ortaya çıkacağı topluluğun bireylerinin birbiriyle anlaşma, bunun için de birbiriyle işbirliği ilişkisi içine girme gereksinimini duymaları gerekir. Demek ki insanlaşma ancak birkaç aşamadan geçilerek gerçekleşecektir. Önce, ilerde insanlaşacak olan bir hayvan türünün bireyleri, işbirliği yapmak amacıyla toplu yaşama girecek, işbirliği girişimi anlaşma gereksinimini, bu da konuşmayı doğuracak, konuşabilen bireyler deney ve deneyimlerinden kazandıkları bilgileri hem birbirine hem de gelecek kuşaklara aktaracak, böylece bilgi birikecek ve insanlaşma gerçekleşmiş olacaktır.

Buna göre insanlaşmanın ilk adımı, bir takım hayvanların işbirliği yapmak üzere bir araya gelmesidir. Hayvanlar işbirliğine yönelebilir mi? Yukarıda verdiğim örnekteki yaban öküzlerinin bir ölüm kalım durumunda bile en basit işbirliğine giremediklerini gördük. Buna karşı çakallar, kendilerinden daha güçlü hayvanları avlayabilmek için işbirliği yapmış görünüyorlar. Fakat bunun gerçek bir işbirliği olduğu söylenebilir mi? Birlikte avlanan çakallar, hangisinin öküzün bacağına, boynuna ya da karnına saldıracağı konusunda bir anlaşma ya da işbölümü yapmış mıdır?

Bunların hiçbirinin olmadığı, çakalların, yalnızca o andaki açlıktan kurtulmak için, içgüdülerinin itkisi altında bir araya geldikleri ve karınları doyar doymaz birbiriyle her türlü ilişkiyi kestikleri açıktır. Demek ki, insanlaşma yolunda olanaksız görünen ilk adım, bir grup hayvanın belli bir konuda işbirliği yapma amacıyla bir araya gelmesidir. Böyle bir birliktelik, her bireyin kendisi dışında, kendisiyle işbirliği yapabileceği başka bireylerin de bulunduğunun bilincine varması, öteki de, böyle bireylerle amaçlı olarak işbirliğine yönelebilmesi olmak üzere iki yönden güçlük gösterir.

Bu güçlüklerin yenilmesinin tam bir teleolojik devrimi gerektirdiği ve böyle bir devrimin basit doğal ayıklanmayla gerçekleşemeyeceği açıktır. Değşinimli ayıklanmaya gelince, değşinim, hayvanın genlerinde ortaya çıkan rastlantısal değişmelerin zamanla kalıcı bir biçim almasıyla gerçekleşmektedir. Bu ayıklanma biçiminden yola çıkarak, ilerde insanlaşacak olan hayvanın genlerinde

Davranışların süreklilik kazanmasının ardından, genlerde de o davranışların en yetkin biçimi almasına yönelik değişmeler gerçekleşebilir.

ortaya çıkacak rastlantısal bir değişmenin o hayvanda, bir takım anatomik değişmeler dışında bir de dış dünyayı tanıma bilinci ya da amaçlı bir işbirliğine yönelme türünden tinsel değişmeler de yaratacağı düşünülemez.

İşbirliği bilinci

Ancak yine de, anatomi alanında gerçekleşen bu devrimin bir benzerinin davranış alanında da ortaya çıkabileceğini kabul etmemek için bir neden yoktur. Böyle bir olay, bir grup birey arasında, zorlayıcı koşullar altında gerçekleşen birlikte-davranışın, zaman içinde ve bir takım rastlantıların da yardımıyla, kalıcı bir biçim almasında ve bir birlikte-yaşamaya dönüşmesinde kendini gösterir. Çok uzun bir zaman süresi içinde ortaya çıkan bu birlikte-yaşama yine aynı uzunlukta bir süre içinde, sürekli bir yardımlaşma biçimini alabilir.

Böylece bireylerde, kendinden başka bireylerin var olup bu bireylerle işbirliği içinde bulunulduğunun bilinci de doğacak demektir. Bu işbirliği bilincinin, birliğin üyeleri arasında bir iletişim gereksinimi doğurmasının ve başlangıçta bir takım el ve kol işaretleriyle, ardından da bir takım özel seslerle gerçekleşen bu iletişimin konuşmaya dönüşmesinin anlaşılması, işbirliğine karar verme aşamasının anlaşılmasına bakışla daha kolaydır. Konuşmayla birlikte bilgi birikiminin başlaması konusunda da durum aynıdır. Bir kez bilgi birikimi başladıktan sonra artık insanlaşma yolunda hiçbir zaman sonu gelmeyecek bir yükseliş başlamış demektir.

Böylece, genellikle hayvan türlerinin ve insanın bedensel özelliklerinin oluşmasında, genlerdeki rastlantısal bir değişmenin süreklilik kazanmasıyla başlayan değşinimin, insanlaşmada ya da insanın tinsel gelişmesinde, rastlantısal kimi davranışların süreklilik kazanmasıyla başladığı söylenebilir. Doğal olarak davranışların süreklilik kazanmasının ardından, genlerde de, o davranışların en yetkin biçimi almasına yönelik değişmeler gerçekleşebilir. Sözgelimi, konuşmaya başlayan ve bunu yetkinleştirme çabası gösteren insanların beyninde bir konuşma merkezi oluşabilir.

Evrimin insanlaşma süreci için vermiş olduğum "Birlikte yaşama/İşbirliğine yönelme/Konuşma/Bilgi birikimi ve baştan sona kadar süren bilinçlenme" şemasının tam olarak doğru olup olmadığı önemli değildir. Önemli olan, buna benzer bir şemanın, yani genlerdeki değişmeden başlayıp tinsel gelişmeye değil, tinsel gelişmeden başlayıp genlerdeki değişmelere giden bir şemanın gerekli olup olmadığıdır.

Bunun gerekli olduğu yadsınamaz. Çünkü hiç kimse genlerdeki bir değişmenin ilk insansıda bir alet yapma bilinci doğuracağını ya da konuşma yeteneği yaratacağını öne süremez. Doğar doğmaz ormanda yitirilen bir hayvanın besleyip büyütmüş olduğu bir insanın konuşmayı ve alet yapmayı öğrenebileceği düşünülemez. Bu, onun çevresinde konuşacak ve alet yapmasına yardım edecek kimselerin bulunmayışından değil, çevresinde ona konuşmayı ve alet yapmayı öğretecek insanların bulunmayışındandır. İlk insansıların çevresinde onlara konuşmayı ve alet yapmayı öğretecek insanların bulunmadığı da kuşku götürmez.

Buna göre insanlaşma konusunda burada önerdiğime benzeyen bir açıklamanın gerekli olup olmadığı, eğer gerekliyse bunu, daha da geliştirme konusunda Sayın Alâeddin Şenel ve Sayın Rennan Pekünlü'nün ne düşündüklerini öğrenmek ilginç olacaktır. Yalnız hemen belirteyim ki, böyle bir insanlaşma açıklamasına gerek bulunmadığı, kendi söyledikleriyle ABD Bilimler Akademisi Bildirisi'nin bu konuyu yeterince aydınlattığı öne sürülürse, yalnız Yaratılışçılar değil, bilim ve düşünce alanının her kesiminden birçok insan da buna karşı çıkacaktır.

Türkiye'nin ilk jimnastik öğretmenlerinden Naciye Aküren

Kimi kürsülere çıkıp, ders verdi; kimi yine aynı kürsülerde, alanlarda şortunu giyip spor yaptırdı gençlere. Bu kuşak olmazı olur yaptı. Geleceğe ilişkin umutlarımızı yaşamlarıyla çoğaltı. 21 Mart, Naciye Aküren'in doğum günü. İyi ki doğdunuz Aydınlanmanın öncüleri, İyi ki doğdunuz Naciye Aküren.

Firdevs Gümüşoğlu

Türkiye'de bilimsel anlamda spor eğitiminin tarihi 1924'te Almanya'dan getirilen Beden Eğitimi uzmanı Kurt Dainas'ın yönetiminde başlar. Ankara Gazi Terbiye Enstitüsü'nde verilen beden eğitimi dersleri dışında, 1926'da bir de İstanbul Çapa Kız Muallim Mektebi'nde jimnastik kursları açılır. "Bu kursun yöneticiliğini İsveç jimnastiğinin Türkiye'deki öncüsü Selim Sırrı Tarcan bizzat yapmıştır ve ayrıca bu kurs için İsveç'ten biri bayan iki öğretim üyesi getirtilmiş ve bu yetenekli öğretmenlerin dışında silahlı kuvvetlerimizden de subay istenmiştir." (Cumhuriyetimizin Ünlüleri Ata'yı Anlatıyor, Aktaran Ruhi Sarıalp, Hünkar Basımevi, İstanbul, 1998, s.22) Dokuz ay süren bu kurslar sonucu yetiştirilen çok sayıda öğrenciden en başarılı olanları, o günün yoksulluk koşullarında yurt dışına eğitime gönderilir. Cumhuriyet'in genç insanının beden sağlığı bilimsel bir anlayışla öğretilmek istenir.

1926 yılının sonuna doğru bu kurslardan birine Bursa'dan bir genç kız da katılır. On sekiz yaşındaki bu genç, iki yıllık öğretmen Naciye Aküren'den başkası değildir. İki yıl önce kaybettiğimiz Naciye Aküren, Türkiye'nin ilk jimnastik öğretmenlerinden. Onun da ilk jimnastik öğretmeni, Selim Sırrı Tarcan. Tıbbi jimnastik öğretmeni ise bir İsveçli.

Naciye Aküren Bursa Kız Muallim Mektebi'ni bitirdiği yıl (1924).

Aküren, Bursa'da 19 Mayıs 1936 kutlamaları sırasında kürsüde öğrencilere gösteri yaptırırken.

Spordaki başarısı nedeniyle yurtdışına gönderilecek grup içinde yer alan Aküren, babasının hastalığı nedeniyle gidemez. O da Bursa'ya döner ve öğretmenliğe jimnastik eğitimi almış bir genç kadın olarak devam eder.

Naciye Aküren, 1915'te ilkokula başlamış, hem de üçüncü sınıftan. 1924'te Bursa Kız Muallim Mektebi'ni bitirmiş, on altı yaşında bir genç öğretmen olarak.

19 Mayıs 1936, Bursa.

N. Aküren kürsüde, 19 Mayıs 1936, Bursa.

Naciye Aküren solda, 19 Mayıs 1936, Bursa.

İki yıllık öğretmenliği sırasında yaşı küçük olduğu için maaş bile alamamış. On sekiz yaşına geldiğinde aldığı maaşın miktarını "Fevkalade bir maaş" diye anlatmış sonraki yıllarda.

'Medeniyetin olduğu yıllar'

Mustafa Necati'nin Maarif Vekili olduğu dönemin jimnastik öğretmenidir Naciye Aküren. O yılları genç jimnastik öğretmeni "medeniyet vardı" diye anlatır. Çünkü; "Çapa'dan Kız Öğretmen Okulu'ndan şortlarını giyip marşlar söyleyerek, Hürriyet-i Abide'ye kadar gider" Aküren ve öğrenci arkadaşları. Kimse rahatsız etmez. Sadece İstanbul'da değil, Bursa da dahil olmak üzere yurdun pek çok yerinde benzeri tepkileri alır öğrenciler. Bursa halkının bu genç jimnastik öğretmeninin ve öğrencilerinin yaptığı gösterilere karşı tavrını, Aküren, "Bütün esnaf kapıda durur, hürmetle beklerdi" diyerek özetler. 1930'lu yıllarda Bursa'da şortunu giyip, spor alanındaki kürsüde öğrencilerine spor gösterisi yaptıran Naciye Aküren, bedenini "inanç" nedeniyle gizleyen kadınlara yabancılaşır. Hastalandığı 1997 yılında, hastanede türbanlı doktorları görmek onu çok şaşırtır, üzer. Türbanı "özgürlük" bayrağı haline getirmeyi "bir kabus" olarak değerlendirir, gözlerine inanamaz. Çünkü örtünmenin kadına dayatıldığı tarih hemen yanı başındadır onun. Hem de kadınları psikolojik ve sosyal olarak sakatlayan tüm izleriyle birlikte.

Naciye Aküren, 13.3.1930.

Naciye Aküren, yazarımız Muazzez İlmiye Çığ'ın da Bursa Kız Muallim Mektebi'nden jimnastik öğretmeni. Sonraları da yakın dostu.

1961'de öğretmenliğinin otuz yedinci yılında emekli olan Aküren, jimnastik öğretmenliğinin yanı sıra çeşitli liselerde idari görevlerde de bulunur.

7 Ekim 1997'de, tam da onu tanımak ve buluşmak üzereyken yitirdik.

21 Mart, Naciye Aküren'in doğum günü. Cumhuriyet'in her alandaki öncüleri iyi ki doğdu, iyi ki Türkiye halkının öğretmeni oldu. Onlar, dağ bayır demeden bu ülkeyi dolaşıp Aydınlanma tohumları saçtılar her yana. Kimi kürsülere çıkıp, ders verdi, kimi yine aynı kürsülerde, alanlarda şortunu giyip spor yaptırdı gençlere. Bu kuşak olmazı olur yaptı. Geleceğe ilişkin umutlarımızı yaşamlarıyla çoğalttılar. "Kabus"u ortadan kaldırma gücünü, yine onların yaşamlarında buluyoruz. İyi ki doğdunuz Aydınlanmanın öncüleri, İyi ki doğdunuz Naciye Aküren. Doğum gününüz kutlu olsun.

Bir Türk kompozitörü: Bülent Tarcan

Ercüment Tarcan

O'nu bir taraftan yeni kuşaklara tanıtmak diğer taraftan da Türkiyemizin bugünkü sanat anlayışı düzeyinde unutulmak veya anlaşılmadan bir kenarda bırakılarak zamanın sisleri arasında silinip gitmesine karşı koymak için bu yazıyı kaleme alıyorum.

Öyle bir ortama düştük ki, genç kuşaklar her açıdan kısır bir ortamda sanatı zaman geçiştirmek veya boş zamanları değerlendirmek için harcanan bir eğlence gibi görecek hafifliğe adeta zorlanmaktadır. Sırası gelmişken duyup da hayret içinde kaldığım bir olayı sunmak isterim: 1998/23 Nisan bayramında sevgili gençlerimizin çağdaş beden hareketleri yapması için verilen müzik "telgrafın tellerini arşınlamalı" olarak seçilmiş ve bu şarkı ile beden hareketleri yaptırılmıştı. Şimdi düşünelim, bu kadar ilkel bir melodi ile kulakları doldurulan bu gençler ileride Atamızın daima Türk Müzik Sanatında yeniliğe ve evrenselliğe giden sanat anlayışını nasıl öğrenip de bulacaklar veya en azından tanıyıp dinleyecekler!

Cumhuriyetimizin ilanı ile Türkiyemizde başlayan aydınlanma döneminde yetişen ilk kuşak müzisyenlerimiz evrensel müzik yolunda hızlı adımlar atarak, o zamanlar Türk müziğini Atamızın Türk ulusuna yakıştırdığı düzeye çıkarmışlar ve artık bu yoldan sapılmasının geriye dönüş yollarını kapamışlardı. İşte Bülent Tarcan da bu yolda ilerlemek sureti ile yetişmiş ve evrensel Türk müzik sanatına değerli yapıtlar kazandırmış bir kişi, daha doğrusu bir kişiliktir. Onun için herhangi bir yazı içinde bir satırcıkla onu geçiştirmek onun Türk evrensel sanatına verdiği yapıtlardan en aşağı habersiz olarak bu işe kalkışmak demektir.

Bülent Tarcan Kimdir: 1914 İstanbulda doğan...

Hayır, O böyle anlatılamaz, Güzel Türkiyemizin en heyecanlı, bir o kadar da çorak olduğu günlerde. Urfa şehrinde ortaokul öğrencisiyken, o zamanın değil böyle bir güney kentinde ünlü yerlerimizde bile müzik için pek iyi şeyler düşünülmezken, O, bu, çetin sanatı iç aleminde duyuyor, bütün engellere ve yokluklara karşı elde etmeğe çalışıyordu.

Bu yokluk içinde, çarnaçar alaturka keman derslerine başladı. Bir gün çok mutlu bir tesadüfle Bando Şefi Hocası Rıza Bey'le tanıştı. Bu değerli kişi, Bülent Efendi'de gördüğü, hayret verici yeteneği nedeni ile O'na Wagner'in Tannhauser Operası'nın notalarını hediye etti. Bu mutlu olay ağabeyimi aradığını fazlası ile bulan kimselerin coşkun sevincine ulaştırmaya yeterli olmuştur. Küçük Bülent efendi aldığı, daha doğrusu sezinlediği bu sanat karşısında tam istediği yönü bularak derhal alaturka meşkten uzaklaşıp kendini o zamanlar evrensel müziğe adadı. Bakınız Bülent efendi ne yaptı; bu gözlerden ırak olduğu kadar hiçbir sanatsal bilginin olmadığı evde opera bestelemeğe başladı. "Tabii bestenin ne, nasıl olduğu başka bir konudur." İlerki senelerde Ankara Musiki Muallim Mektebi'ndeki sayın kişiler bu kompozisyonu değil ama, ağabeyimi çok değerli buldular.

Bülent Tarcan (1914-1991).

Gelelim 1928 Ankara'sına: Ankara Lisesi birinci sınıf öğrencisi Bülent efendi edebiyat hocası Faruk Nafiz Çamlıbel'e keman çalar. Artık kendi kendini evrensel müzik dinletir bir duruma getirmiştir. Birgün Faruk Nafiz Bey sınıfa "Kim sanatçı olacak" diye sorunca, bütün sınıf Bülent efendiyi gösterir. Böylece hoca onu dinleyerek çok beğenip Avrupaya göndereceğine dair söz verir. O zamanın ünlü Milli Eğitim Bakanı Necati Bey, F. Nafizin arkadaşıdır. Hoca durumu Necati Bey'e anlatır. Çok olumlu cevap alınmıştır. Bülent efendi heyecan içinde Avrupa kültürünü doya doya içeceği günleri hayal etmektedir. Ama olacak şey değil. Necati bey bir gecede hastalanıp ölür. Herşey biter. Bu olumsuzluklar hayat boyu bitmediği halde Bülent Tarcan hepsini göğüsler, ismini ve yapıtlarını Türk Evrensel Müziğine armağan eder.

Bülent Tarcan ilk etkisel müziği 1922 senelerinde Mühürdar Gazinosu'nda dinleyerek kendinden geçti. Ben çok küçük olduğum için ağabeyimin bu tutumuna o zamanlar pek bir anlam verememiştim ama, ağabeyimin oraya götürülmesi için babama ne çok yalvardığımı anımsıyorum. Babamız Binbaşı Doktor Ali Rıza Bey, batıda bulunmuş ve uygar ülkeleri hiç olmazsa bize örnek almış bir aydındı. Buna rağmen arada bir çevrenin etkisinde kalarak her ikimizin de uğraşı biçimlerini yermiş, hatta yasaklamıştır. Bülent Tarcan bütün bu basınçlı hayata karşı ailenin istediği tıp doktorluğunu birincilikle bitirip doktor olurken yine asla müzik sevgisini bırakmayıp, kemanı virtiozite düzeyine çıkardığı gibi, kompozisyonlarını orkestralarımız seslendirmiş ve seslendirmektedir. Özellikle sayın orkestra şefimiz Hikmet Şimşek beyefendiyi burada saygı ile anıyorum.

Bülent'in Kemanı: Urfa kentinde, Darül Elnan mezunu Yüzbaşı Nazmi Bey'den ders almağa başladı. Alaturka öğrenim yaptığı için çaldığı ilk eser Tatyos Efendi'nin rast peşrevidir. Bu zat ağabeyime bir müddet sonra yetişemez oldu ve böylece Bülent Tarcan bütün hayatınca sürecek olan 'otodidak'lığa boyun eğdi. Urfa'da ayrıca Mösyö Barobiç isimli bir kişiden mandolin dersleri aldığı gibi ünlü opera aryalarını ondan dinlemiştir. Örneğin Caruso'nun söylediği Rodolfo'nun aryası, arkasından Tosca'nın *E Lucevan la Stelle* aryaları ağabeyimi mest etmişti. Büyük Atatürk de bu ünlü aryayı çok severdi. O'nu andığımız günlerde illaki alaturka şarkılar çalıp, "bak işte o da evrensel müziği kabüllenmiyor" gibi bir iddiada bulunuluyor. Geç beyim geç. İşin ilginç bir yanı da o zamanlar her kentte kesin olarak bir bando bulunurdu. Urfa'daki bando'nun başında bulunan Ali Rıza Bey, Bülent Tarcan'ın söylediğine göre müzik bilgisi çok kuvvetli olan değerli bir müzisyenmiş. Bir ilginç olay da evimize Askerî Mahfil'den dinleyip iade edilmek üzere gönderilen evrensel müzik plaklarıdır. Bu uygarca davranış Atamızın emirleri ile oluşmuş. Daha sonraları yine O'nun emirleri ile radyolardan alaturka musikinin kaldırılmasını hatırlarsak, Atamızın evrensel müzik sanatına verdiği değeri ve Yeni Türkiye'nin sanatının ne olacağı açısından düşüncelerinin yönünü anlamış oluruz. İşte ağabeyim de bu uyanış ve ışıldamanın fertlerinden biridir.

Türkiye Üniversite Tarihi üzerine

Tüm Öğretim Elemanları Derneği (TÜMÖD) Genel Başkanı, Gazi Ünv. Öğretim Üyesi Prof. Dr. Tahir Hatiboğlu'yla, *Selvi Yayınları*'ndan çıkardığı *Türkiye Üniversite Tarihi (1845-1997)* adlı kitabı üzerine kısa bir söyleşi yaptık. İlginize sunuyoruz.

- Sayın Hatiboğlu, Türkiye Üniversite Tarihi adlı çalışmanızda üniversite tarihine başlangıç olarak 1845 yılını almışsınız. Neden bu tarih?

- Osmanlı Devleti'nde üniversite sözcüğü ilk kez 1845 yılında resmi belgelerde yer almıştır. O zaman "üniversite"nin karşılığı "darülfünun" idi. Daha önce 1773 yılında Mühendislik Okulu açılmıştır, bunu başka okullar izlemiştir. Ancak bu okullar üniversite değildir. 1845'te Muvakkat Meclisce Padişah Abdülmecit'e önerilen darülfünun 1846'da Padişah tarafından kabul edilmiş ve 1863'te açılabilmiştir. Darülfünun ya da üniversite, medrese karşılığı değildir. O yüzden daha gerilere götürmemiz olanaksızdır.

- Batı'daki üniversitelerin çoğu çok köklü kurumlar. Bizde ise üniversitelerin ortaya çıkışı çok yeni. Bunun nedeni nedir, Türkiye'deki üniversite tarihini bu açıdan yorumlar mısınız?

- Batı'da ilk üniversite 1066 yılında Bologna'da açılmıştır. Bunu Paris, Oxford, Cambridge, Padua üniversiteleri izlemiştir. Türkiye'ye üniversite 786 yıl sonra gelmiştir. Açılışı 1900 alırsak, bu süre 803 yıl olur. Türkiye'nin geri kalmasının en büyük nedeni budur. Ne zaman bu açığı kapatırsak Batı düzeyine erişiriz.

Türkiye Üniversite Tarihi 1845-1997, Tahir Hatiboğlu, Selvi Yayınevi, 1998, 430 sayfa.

Nedenine gelince; Türkler okuma yazma ve bilim gibi uğraşlardan hep uzak durmuşlar. Müslüman olduktan sonra bilim deyince din bilgilerini anlamışlar. Sözcük olarak da müslüman kesim "bilim" yerine "ilim" der, onların anladığı ilim de İslamî bilgileri veren bilgi dallarıdır.

Osmanlılar yenilgi dönemine girince, içlerindeki bazı devlet adamları, kurtuluşun Batı'dan alınacak bilimde olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak, yıllardır kökleşmiş din okulları, medreseler ve buralardaki hocalar (ulema takımı), bilimci girişimlere hep karşı olmuşlardır. Sadece bilimcilere değil bütün yeniliklere de karşı durmuşlardır. Düşünün 1845 yılına değinki gecikme yetmiyormuş gibi, 1845'te açılması önerilen darülfünun, kesintisiz açılışa tam 55 yıl sonra başlayabilmiştir. Türkiye'de dün de bugün de softalar (medrese öğrencileri) ve ulema (medrese hocaları) kara kuvvetin vurucu gücü olmuştur. Kara kuvvet ise cehalet ve taassuptur. Aslında bu kuvvet 1980'den sonra yeniden hortlamıştır. Kara kuvvet 1973'te yasası çıkan sekiz yıllık zorunlu ilköğretimi tam 24 yıl geciktirmiştir. Süngü zoruyla 1997'de uygulamaya geçilebilmiştir.

Prof. Dr. Tahir Hatiboğlu

Türkiye'de kara kuvvet sanıldığından daha kuvvetlidir. Bir örnek vermek gerekirse, Süleyman Demirel 1977 yılı hükümet programında "Manevi İlimler Üniversitesi" kuracağını açıklamıştır. Bu üniversite kurulamadı. Kurulsaydı, bugün Türkiye, daha büyük çıkmaza girerdi. Hükümetin ömrü kısa olduğu için böyle bir üniversiteden kurtulduk. 1980 Cunta döneminde aslında bütün üniversiteler "Manevi İlimler Üniversitesi"ne dönüştürülmüştür. Özellikle yerel üniversiteler. Böyle olduğu içindir ki Türkiye bugün Türk-İslam Sentezi ideolojisinin baskısı altındadır. Özetle söylersek, Türkiye'de kara kuvvet-ak kuvvet çatışması sürüyor. Üniversitelerimiz bu çatışmanın içindedirler.

- Çalışmanızın sistematiğinden söz eder misiniz?

- Bu çalışmanın sistematiği şudur. İlk amaç bugüne değin üniversite yönetimlerini sağlayan bütün tüzük ve yasaları toplamaktır. 1869-1981 arasında biri geçici (1933-1934) olmak üzere on bir mevzuat yürürlükte olmuştur. Bunlar hiçbir kitapta yoktur. Üniversite için kafa yoranların bunları bilmesi gerekir diye düşündüm. Mevzuatların sonuna karşılaştırmalı yorumlar koydum. Bunlar benim görüşlerimdir. İsteyen mevzuatları okuyarak istediği yorumu da yapabilir.

Çalışmada sadece mevzuatlar ve yorumlar yer almamıştır. Öğrenci ve öğretim üyeleri örgütlerinin tarihleri de incelenmiştir. Ne yazık ki bu konularda hiçbir çalışma yapılmamıştır. Kısacası, üniversitenin her yönü dile getirilmiştir.

- Sizi böyle bir çalışma yapmaya iten neydi? Neden böyle bir çalışmaya gerek duydunuz?

- Ben 30 yıldır (1969-1999) üniversitedeyim. 3 kez atıldım ve döndüm. Hakkımda çok soruşturma ve dava açıldı. İnsanın başından çok olay geçerse bilgisi artıyor. 30 yıl içinde öğretim üye ve yardımcısı örgütlerinde hep yöneticilik yaptım. Dolayısıyla kendimi hep üniversite konuları içinde buldum. YÖK dönemini anlatan kitaplar yazdım. Bunları yazarken şunu gördüm, bizim üniversitelerin tarihini anlatan doğru dürüst kaynak yok. İlköğretim ve ortaöğretim tarihi üzerine çalışma çok. Üniversite buralarda bir-iki sayfayla geçiştirilmiştir.

Üniversite tarihiyle ilgili ilk kitap 1927 yılında Mehmet Ali Aynî tarafından yazılmış 60 sayfalık *Darülfünun Ta-*

rihi'dir. İkinci kitap, Alman bilimci Ernst Birch tarafından yazılan *Dünya ve Türkiye Üniversitelerinin Gelişimi*'dir. Bunlar çok yetersiz. Burada büyük bir boşluk olduğunu gördüm. *Türkiye Üniversite Tarihi* üzerinde 4 yıl çalıştım. 1998 yazında yayımlandı. Bu tarihten sonra, bu konuda konuşanlar ve yazanlar bu kitabı esas almışlardır.

Benim en büyük yakınmam, üniversite öğretim üye ve yardımcılarındandır. Türkiye'nin çok okuyan kesimi olması gereken bu kesim, okumuyor. Bugün öğrenci dışında 55 bin öğretim elemanı var. Biz bin kitabı satamadık. Bunun da 460'ını Kültür Bakanlığı aldı. Bana göre, bu kitap bu süre içinde, 10 bin satmalıydı. Her üniversiteye mektup yazdık. 72 üniversitenin yalnızca 5'i kütüphanesine aldı. Benim çalıştığım Gazi Üniversitesi bile almadı. Bu kitabı üniversite konularına ilgi duyanlar edinmek istiyor. Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Fakültesi ders kitabı olarak okutmaya başladı. Başka üniversitelerden tek ses çıkmadı. Çöken üniversite budur.

- Üniversite tarihine katkısı olacak başka kitaplarınız da var bildiğiniz kadarıyla. Okurlarımıza bu kitaplardan da kısaca söz edelim mi?

- Ben aslında tıp bilimcisiyim. Olaylar beni nereye getirdi görüyorsunuz. Şimdi ben kendimi "Üniversite Tarihçisi ve Yökoloji Uzmanı" diye ifadè ediyorum. Yökoloji, YÖK sistemini inceleyen bilim dalıdır. Gerçekten bugün YÖK sistemi incelenecek bir bilim dalı halini almıştır. Bu alana uzman gerekiyordu. YÖK'ü çıktığı günden beri izleyen birisi olarak uzman olduğuma inanıyorum. Benim kitaplarım dışında YÖK'ü belgeleyen hemen hiç kaynak yok. 1933 Üniversite Devrimi'ni Alman bilimciler yazmıştır. Türk bilimcilerin bir satır yazısı yoktur. YÖK de böyle olacak, yabancılar gelip yazacaklar diye korkuyorum. YÖK dönemiyle ilgili ilk kitabım *Eylül Üniversitesi*' (1990), sonra sırasıyla *Doğranan Üniversite* (1994), *Yaşanan Üniversite ve Sorunları* (1997), *Yükseköğretim Mevzuatı* (1998, 3. baskı) ve Mustafa Altıntaş'la yazdığımız *Üniversite Yazıları* (1998).

Bu kitapların hepsi belgeseldir. *Türkiye Üniversite Tarihi*'nin ikinci baskısını hazırlıyorum. 150 sayfa artacak ve bazı dizgi yanlışları giderilecektir. Nisan ayında çıkaracağım. Arkasından yarısı hazır olan, *Üniversite Tasfiyeleri* adlı kitabı yayımlayacağım. Kitaplarımı edinmek isteyenler şu telefonlara başvurabilirler: Tel: 0312. 223 48 01, Faks: 0312. 212 84 10

- Teşekkür ederiz.

NE OKUYORLAR? NE ÖNERİYORLAR?

- Sayın Attilâ İlhan, Bilim ve Ütopya dergisinin Yayın Dünyası sayfalarında yeni bir köşe başlanyoruz. Her sayı başka bir aydınımıza en son ne okuduğunu ve Bilim ve Ütopya okurlarına ne okumalarını önerdiğini soracağız. İlk bölümümüzde sizi konuk etmek istedik.

- Evet, buyrun.

- En son ne okudunuz?

- Şimdi, ben bir tek kitap okumam. Birden fazla kitabı aynı anda okurum. Son zamanlarda yakın tarihimizle ilgili kitaplar okudum. Bir tanesi Dr. Necdet Ekinci'nin kitabı: *II. Dünya Savaşı'ndan Sonra Türkiye'de Çok Partili Düzene Geçişte Dış Etkenler*. İkinci kitap, Nail Moralı'nın kitabı: *Mütareke'de İzmir Önceleri ve Sonraları*. Üçüncüsünü Türk Tarih Kurumu çıkarmış. Arada kaynadı bu kitap. Yavuz Aslan yazmış. *Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi*. Bu kitap özellikle Mustafa Suphi'nin öldürülüşü ve Mustafa Suphi'yi ittihatçıların öldürttüğü iddiaları üzerinde duruyor. Yazar da bu konuda benim gibi düşünüyor.

Attilâ İlhan

- Toplumsal Tarih dergisinin Ocak sayısında Mustafa Suphi'nin öldürülüşü üzerine ele geçen yeni belgelerden söz ediliyordu.

- Onlar da bu fikre geldiler. Önceden Mustafa Kemal öldürttü derlerdi.

- Söz ettiğiniz kitapları neden okudunuz?

- Ben 1950'lerden beri yakın tarihimizle ilgilenirim.

- Bilim ve Ütopya okurlarına ne okumalarını önerirsiniz?

- Bilim ve Ütopya okurlarının bilimsel konularla teamüllerinin olması gerekir. Bilimsel dergi ve kitaplar çok sayıda çıkıyor son zamanlarda. Sibernetik, genetik ve astronomiyle ilgili kitaplar okuyabilirler. Özellikle yabancı dilleri varsa, yabancı kaynaklardan okuyabilirler. Bence önümüzdeki yüzyıl sibernetik, genetik ve astronomi çok önem kazanacak. *Bilim ve Ütopya* okurlarının bu konularda aydınlanmış olmaları iyi olur.

68'li Yıllar (Eylemciler)

Ressam Bedri Baykam, Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan'ın idam edildiği 6 Mayıs 1972'nin 25. yıldönümünde "68'li yıllar" başlıklı bir sergi düzenlemişti. Aynı resimler, şu anda İşçi Partisi Öncü Gençlik'in düzenlediği ....."68 Gençlik Hareketi" sergisinde, dönemden fotoğraflarla birlikte İstanbul Basın Müzesi'nde sergileniyor.

Baykam'ın tespit ettiği bir olgu var: Günümüzün yeni kuşağı 68'li yılları pek az biliyor. İşte bu olgu Baykam'ı, Menderes, Zorlu ve Polatkan'ın idam edildiği 1961'den, Deniz'lerin asıldığı 1972 yılına kadarki büyük zaman dilimini büyüteç altına alma hedefine yöneltmiş. Baykam; Haşmet Atahan, Mehmet Beşlioğlu, Oral Çalışlar, Kamil Dede, Necmi-İlkay Demir, Gökalp Eren, Mustafa Gürkan, Uluç Gürkan, Salman Kaya, Ruhi Koç, Kazım Kolcuoğlu, Necla Kuglin, Ertuğrul Kürkçü, Enver Nalbant, Doğu Perinçek, Atila Sarp, Hasan Yalçın ve Mustafa Zülkadiroğlu gibi dönemin öğrenci önderleriyle (eylemcileriyle) 2-3 saati, hatta kimi zaman 6 saati bulan uzun söyleşiler yapmış. *68'li Yıllar (Eylemciler)* adlı kitap bu söyleşilerden oluşuyor. Baykam'ın kitabın Önsöz'üne çıkardığı birkaç nokta, 68 gençliğinin tambağımsızlıkçı, antiemperyalist yanı ve orduya olan yakınlığı. 68'li yıllar, bugünün öğrenci gençlik hareketinin önünde, bilinmesi, olumlu olumsuz yanlarıyla değerlendirilmesi ve faydalanılması gereken koca bir örnek olarak duruyor. İşte bu noktada Bedri Baykam'ın kitabını, 68'i eylemcilerinin ağzından öğrenmek isteyen herkese öneriyoruz.

(68'li Yıllar-Eylemciler-, Bedri Baykam, İmge Kitabevi, 620 sayfa.)

Binaların Yeniden Kullanımı

Binalar tarih boyunca yeni ve değişik amaçlarla kullanılmışlardır. Binanın mevcut binalar içindeki yeri, yeniden kullanımı, bu kullanımın ekonomik sosyal ve çevresel sonuçları da yapının mimari yapısı kadar önemlidir. *Binaların Yeniden Kullanımı*, Ülkü Altınoluk tarafından, bu çerçevede tarihi binalara kazandırılacak yeni işlevleri araştırmaya ve örneklemeye yönelik olarak hazırlandı. Çalışma, tarihte üç ülkeye başkentlik yapmış İstanbul'daki eski yapıların hangi sınırlar içinde kullanılabileceği, verilen çağdaş işlevi ne oranda kaldırabileceği ve ne tür çağdaş bir işlev verilebileceğini araştırmak amacını güdüyor. Çeşitli oranlarda tahribata uğramış farklı tipteki binaların ele alındığı kitabın ilk bölümünde binaların niçin yeniden kullanılmaları gerektiği açıklanıyor. İkinci bölümde ele alınan binaların tarihsel, kültürel, yapısal özellikleri ve bu özelliklerin tasarımda nasıl değerlendirilebileceği işleniyor.

(Binaların Yeniden Kullanımı, Ülkü Altınoluk, YEM Yayın, 1998, 143 sayfa, 125 renkli fotoğraf ve plan

Tıbbi Deontoloji ve Genel Tıp Tarihi

Prof. Dr. Ayşegül Demirhan Erdemir bu çalışmasını başlığından da anlaşılacağı üzere iki bölüm halinde hazırlamış. Kitabın 1. bölümünde, ötenazi, tıbbi denemeler, organ aktarmaları, gen teknolojisi gibi uygulamalar ve bunların tıbbi deontolojideki yerleri üzerinde duruluyor. Yine, hekim sorumluluğu, hekimin görevleri, hekimlik sırrı ve hekimlikte şarlatanlık gibi konular da bu bölümde ele alınmış. 2. bölümde ise prehistorik çağlardan itibaren çeşitli tarihsel süreçlerde, çeşitli uygarlıklarda tıp konusu ele alınmış. Yine başlangıçtan günümüze Türklerde tıp konusu da, İslamlıktan Önce Türklerde Tıp, Türk-İslam Devletlerinde Tıp, Osmanlılarda Hekimbaşılık, çeşitli yüzyıllarda Türk Tıbbı, Cumhuriyet Dönemi Türk Tıbbı gibi başlıklarla bu bölümde ayrıntılı olarak işleniyor.

(Tıbbi Deontoloji ve Genel Tıp Tarihi, Prof. Dr. Ayşegül Demirhan Erdemir, Güneş-Nobel Tıp Kitabevleri, 1996, 342 sayfa.)

Yalnız Gezerin Düşleri

Yalnız Gezerin Düşleri, Jean Jacques Rousseau'nun ölmeden önce kaleme aldığı son yapıtı. Bu kitapta yer alan, sırasıyla Birinci Gezinti, İkinci Gezinti... Onuncu Gezinti başlıklı bölümlerin yazılışını Rousseau toplam 6-7 yıllık bir süreçte tamamlamış. Bu bölümlerde işlenenler, yoğun yaşanmış bir yaşamın yorgun iç hesaplaşması. Fransız Aydınlanmasının önemli mimarlarından olan bu ünlü düşünürü daha yakından tanımak isteyen okurlarımız için...

(Yalnız Gezerin Düşleri, Jean-Jacques Rousseau, Öteki Yayınevi, 1998, 144 sayfa.)

KUŞDİLİ

Eğitim Merkezi

Spikerlik ve sunuculuk kursları konusunda bakanlığa bağlı eğitim veren Kuşdili Eğitim Merkezi'nin mezun kursiyerleri radyo ve televizyon kanalları tarafından tercih ediliyorlar...
Kursiyerler, spikerlik kursunun stüdyolarında prompter ve profesyonel kameralarla çalışarak hazırlanıyorlar...
Bugüne kadar birçok tv ve radyo kendi personeline bu eğitimi aldırdı, hem de hali hazırda ekrana çıkan spikerleri bile eğitim gördüler ve sertifika aldılar. Bu kurslar 4 ay sürüyor sadece haftasonları ve tek gün. Bu kursa gelenlerin yarısı da güzel diksiyon amacı ile geliyor, yani spikerlik gibi bir düşünceleri yok, kursta Diksiyon-Artikülasyon-Güzel Türkçe-Akıcılık Heyecan Kontrolü- Konsantrasyon-Doğaçlama gibi teknikler de veriliyor.

Karadut sok. No:27/2 Altıyol/İSTANBUL
Tel: (0216) 349 90 00 (Pbx) Faks: (0216) 349 90 02

PAPİRÜS

AYLIK KÜLTÜR SANAT DERGİSİ

Türkiye Yazarlar Sendikası, PEN, Edebiyatçılar Derneği...

Yazar örgütleri ve yazar sorumluluğu

Öner Yağcı, Yılmaz Onay ve Seyyit Nezir, TYS ve PEN kongreleri öncesinde, küreselleşmenin edebiyata etkisini, yazarlık etiğini ve örgütlenme zorunluluğunu tartıştılar. "TYS'yi Canlandırma Girişimi"nden "Aydınlanma İmecesi"ne...

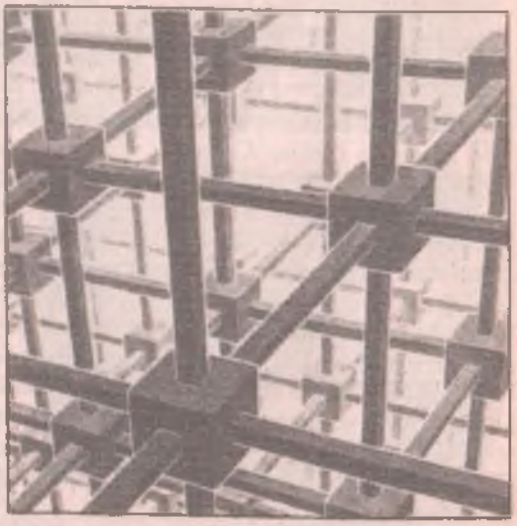
Oktay Akbal, Ataol Behramoğlu, Şükran Kurdakul, Özdemir İnce, Cengiz Bektaş, Şükrü Erbaş "Papirüs"ün sorularını yanıtladılar.

Nurçay Türkoğlu: Medya'daki toplumsal histeri-Seyirlik cümbüşler ve gerçek korkular • Tarık Dursun K.: Masal masal matitas • Zühtü Bayar: Hasan Hüseyin'in çağdaş ilerici Türk şiirine katkısı • Erdoğan Alkan: Aşık Veysel'den nükteler • Ayşe Kilimci: Güle güle Hakkı Bey • Sedat Memili: Fotoğraf ve uygarlık • Cengiz Oğuz Gümrükçü: Fotoğrafın kısa geçmişi • Hüseyin Kılıç: Vah güzel Türkçe vah • Güney Hindistan şiiri .

MART SAYISI BAYİLERDE

Ali Nesin (*)

İki yeni satranç sorusu



Birinci Soru: Satranç turnuvalarında kazanan 1, berabere kalan 1/2, kaybeden de 0 puan alır. Diyelim aynı anda iki çok iyi oyuncuya karşı bilgisayarda satranç oynuyorsunuz. Oyunların birinde beyazsınız, diğerinde siyah. İki oyunda toplam 1 puan almayı nasıl garanti edebilirsiniz?

Şöyle yaparsınız:

Beyazlarla oynayan rakibinizin ilk hamlesini beklersiniz. Bu hamlenin aynısını siyaha karşı oynarsınız. Şimdi siyahın hamlesini beklersiniz. Bu hamlenin aynısını beyaza karşı oynarsınız. Şimdi beyazın hamlesini beklersiniz ve bu hamleyi siyaha karşı oynarsınız... Bunu böyle sürdürürseniz, iki oyun da birbirinin eşi olur. Aradaki tek fark, birinde siyah, diğerinde beyaz olmanızdır.

Böylece ya iki oyundan birinde yener, diğerinde yenilirsiniz; ya da her iki oyun da berabere sonuçlanır. Her iki olasılıkta da 1 puan alırsınız ve 1-1 berabere kalırsınız.

İkinci Soru: İki ay önce, "Oyuncuların dilerlerse peşpeşe iki hamle yapabileceği bir satranç oyununda birinci oyuncuyu (yani beyazları) kazandıran bir strateji olduğunu kanıtlayın," sorusunu sormuştum. Yanlış sormuşum, özür dilerim. Doğrusu şöyle olacak: "Oyuncuların dilerlerse peşpeşe iki hamle yapabileceği bir satranç oyununda birinci oyuncunun en azından berabere kalacağı bir strateji olduğunu kanıtlayın", "Stratejiyi bulun" demeyiştim, "stratejinin varlığını kanıtlayın" demiştim. Nedeni vardı böyle söylememin. En azından berabere bıraktıran stratejiyi ben de bilmiyorum. Ama birinci oyuncunun böyle bir stratejisi olduğunu biliyorum.

Bu tür oyunlarda, iki oyuncudan birinin en azından beraberlik elde ettiği bir strateji olduğunu bu köşede defalarca yazmıştım, hatta kanıtlamıştım. Diyelim (Azerilerin dediği gibi "tutak ki") birinci oyuncunun böyle bir stratejisi yok. O zaman ikinci oyuncunun, yani siyahların böyle bir stratejisi vardır. Sıra ilk oyuncuda, yani beyazlarda. Beyazlar şu hamleyi yapsın: Atlardan birini çıksın ve tekrar eski yerine geri getirsin. Beyazlar peşpeşe iki hamle yaptılar ama oyunda bir değişiklik olmadı, oyun aynen başladığı gibi... Tek fark sıranın siyahlarda olmasında... Siyahlar birinci oyuncu... Ama ikinci oyuncuyu en azından berabere bıraktıran bir stratejinin varlığını varsaymıştık. Demek ki beyazların varmış böyle bir stratejisi.

Hani yoktu... Çelişki...

(*) İstanbul Bilgi Üniversitesi Öğretim Üyesi

Yazarımız yurtdışında olduğundan cevapları değerlendiremedi. Cevaplar önümüzdeki sayıda yayımlanacak.

Eğlencelik oyunlar

Hep ciddi matematik yapacak değiliz ya! Bu ay da eğlenelim.

1) Dört tane 7 ve bir tane 1'le, sadece dört işlemi kullanarak (toplama, çıkarma, çarpma, bölme) 100 yazabilir misiniz? Şu çözüm yanlıştır: 177 - 77 = 100. Çünkü burada, "bir rakamı bir başka rakamın yanına koymak" gibi yasal olmayan bir işlem yapılıyor. Aynı nedenden 1(7-7)(7-7) = 100 çözümü de kabul edilmez.

İster inanın ister inanmayın sorunun bir çözümü var. Hilesiz, hurdasız...

2) Dört tane 6'yla ve ilk ve ortaokulda öğrenilen bilinen işlemlerle kullanarak 64 yazabilir misiniz?

3) İki çocuk aynı gün, aynı saat, aynı anda, aynı anadan (ve babadan) doğmuşlar. Ama ikiz değiller. Bu nasıl oluyor?

4) Bir köprüden dört kişi toplam 17 dakikada geçmeli. Köprüyü biri 1, biri 2, biri 5, biri de 10 dakikada geçebiliyor. Köprü pek sağlam değil, aynı anda sadece iki kişi geçebiliyor. Ve gece... Bir cep lambasına ihtiyaç var ve bir tane cep lambaları var. Yani birisinin cep lambasını geri getirmesi gerekiyor. Toplam 17 dakikada (geri dönüşleri de sayarak elbet) köprüyü nasıl geçerler?

5) Bir odadasınız ve odada 20 cm derinliğinde bir delik var. Deliğe ping-pong topu kaçmış. Eliniz sığmıyor. Topu nasıl alırsınız? Yanınızda hiçbir aygıt yok.

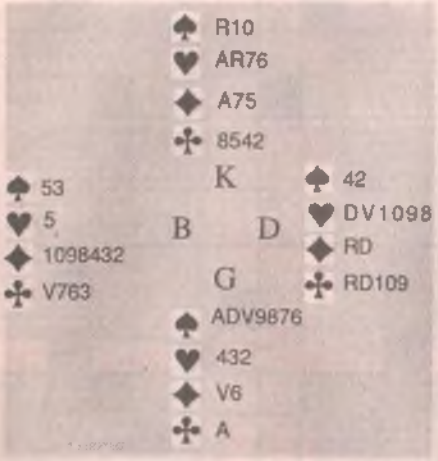
6) 81 yüzükten biri diğerlerinden hafif. İki kefeli bir teraziyle 4 tartıda hafif olanı nasıl bulursunuz?

7) Bir mutfakta, su borusu bir duvardan girip öbür duvardan çıkıyor. Borudan su akıyor, ama suyun hangi yöne aktığını bilmiyorsunuz. Boruyu kırıp dökmeden, suyun hangi yöne aktığını nasıl bulursunuz?

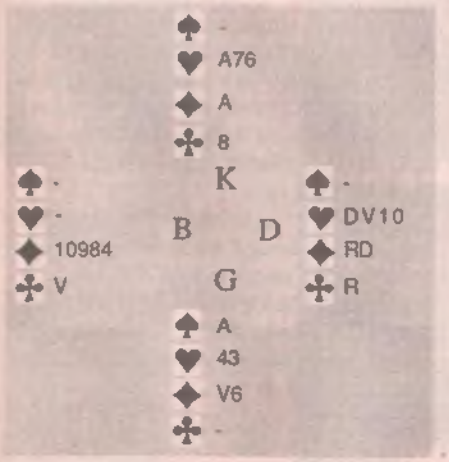
Ödüllü Soru

Doğru cevap veren okurlar arasında çekilecek kurada kazanan 3 kişiye *Sarmal Yayınları*'ndan *Yaşayan Matematik* isimli kitap armağan edilecektir. Yanıtların en geç 15 Mayıs 1999 tarihine kadar Bilim ve Ütopya Ödüllü Matematik Sorusu Büyükdere Cad. Bor Apt. No: 79/10 80290 Mecidiyeköy / İstanbul adresine ulaşması gerekmektedir.

Son Çözümleme

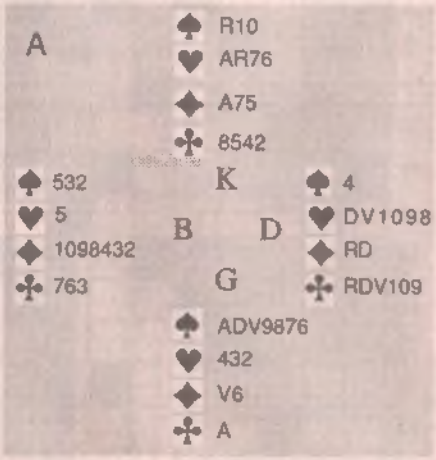


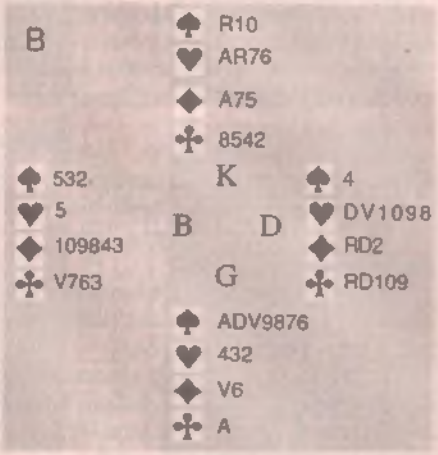
Doğu'nun 1 Kör açışından sonra, Güney tarafından 6 pik oynanmakta idi. Batı tek kör 5'lisini çıkmıştı. Geçen ayki yazımızın konusu olan bu elde Güney, 6 pik kontratının başarılabilmesi için, Doğu'da bulunması gereken dağılımları 1-5-2-5 veya 0-5-3-5 olarak düşünmüş; ancak 2-5-2-4 dağılımda da oyunun yapılabileceğini göstermiştir. Doğu, gecikmeli olarak üç renkten sıkıştırılmakta idi:



Bu durumda iken, kör A'ı ile yere inilip yerden trefl 8'li oynanmakta idi... Doğu çaresiz kalıyordu. Atacağı karta göre Güney, ya yerin üçüncü körünü ya da eldeki karo V'yi sağlıyordu!

Doğu'nun pikten tek kartı bulunması durumunda kontratın başarılmasını mümkün kılan 2 dağılım daha bulunabilir. Ancak güçlü bir savunma, sahte kart verme yoluyla Güney'i zora sokup kontratın başarılmasını imkânsız kılabilir. Bu dağılımlar şunlardır:

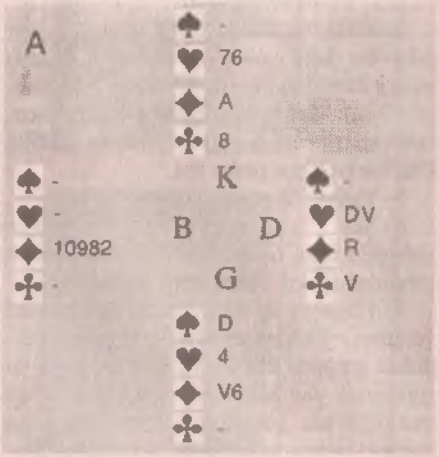


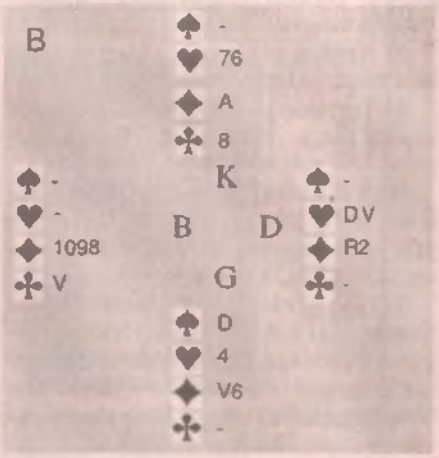


İlk 9 elde oyun kart be kart aynı şekilde cereyan eder:

El 1: Kör 5, Rua, 8, 2
El 2: Trefl 2, 9, A, 3
El 3: Pik 6, 2, 10, 4
El 4: Trefl 4, 10, pik 7, trefl 6
El 5: Pik 8, 3, R, kör 9
El 6: Trefl 5, D, pik 9, trefl 7
El 7: Pik V, 5, Karo 5, trefl R
El 8: Pik A, karo 4, karo 7, karo D
El 9: Kör 3, karo 4, kör A, 10

Sondan 4 kart kala şu iki oyun sonu ortaya çıkmış olabilecektir:

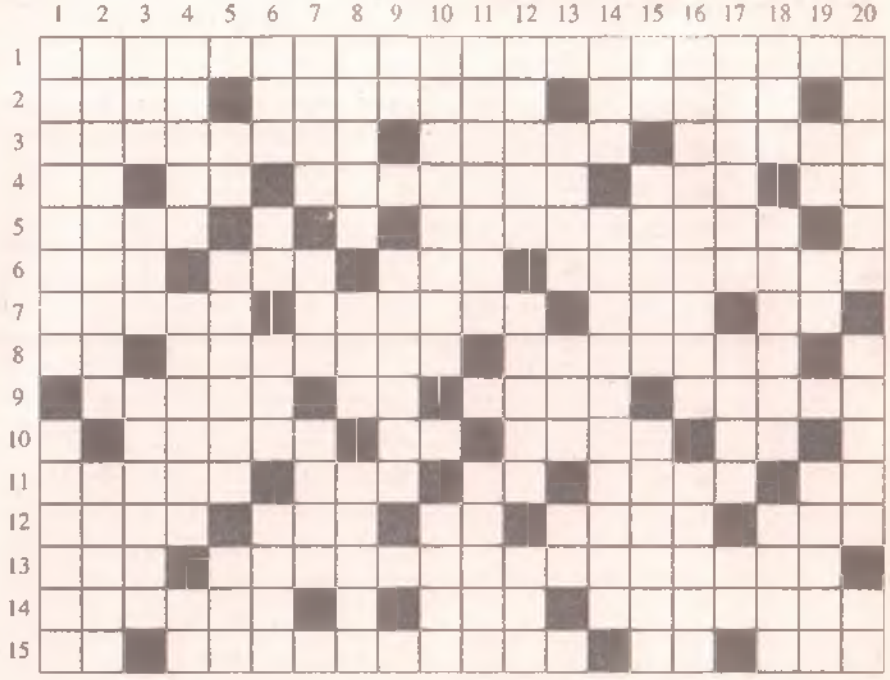




Güney yerdedir ve karar anı gelmiştir: **A** durumunda karo A çekilmeli ve elin sağ trefl V'sine ulaşılmalıdır. **B** durumunda ise, yerden trefl 8'li oynanmalı ve daha önce çözümlemiş olduğumuz gibi, Doğu'nun vereceği karta göre elden çakıp yahut kör atarak 12 löveye ulaşılabilir.

Fakat... 6., 7. ve 8. ellerde savunmanın verdiği kartlar, Güney'e, Doğu'nun yukarıdaki A durumunda mı yoksa B durumunda mı olduğunu anlamasına olanak tanımaz! Dolayısı ile, Doğu'nun elinde 2 koz bulunması, ikinci bir oyun çizgisini olanaksız kıldığı için, Güney'in işini kolaylaştırmaktadır!

16-23 Ocak tarihleri arasında Mersin'de yapılan Türkiye Briç Milli Takımı seçmelerini, Oramiral Güven Erkaya'nın kaptanı bulunduğu takım, finalde Majör takımını yenerek kazandı. Majör takımı, yarı finalde kaptanı bulunduğum Yıldız takımını 4 imp farkla elemişti. Bu yıl Malta'da oynanacak Avrupa şampiyonasında ülkemizi temsil edecek Erkaya takımına başarılar diliyoruz. Milli takımımız, Güven Erkaya (npc), Mesut Karadeniz, M. Ali İnce, Nezih Kubaç, Murat Kilercioğlu, Naci Demirbaş ve Hüseyin Avcıoğlu'dan oluşmaktadır.



Soldan sağa

1) *İvan Denisoviç'in Bir Günü, Gulag Takımadaları, Ağustos 1914* gibi yapıtları da olan 1970 Nobel Ödülü sahibi ünlü Rus yazar.

2) Adana'nın bir ilçesi. -Kenya'nın başkenti. -Engel.

3) Yük asansörü. -Mario Vargas ... (*Kent ve Köpekler, Yeşil Ev, Üveyanneye Övgü* gibi yapıtları olan Latin Amerikalı yazar). -Besidüzen, perhiz.

4) Tellür'ün simgesi. -"Kapansın ... kapıları bir daha açılmasın/Yok edin insanın insana kulluğunu/Bu davet bizim" (N. Hikmet Ran). -Sonat biçiminde orkestra eseri. -Danimarka'da bir ada. -Güney Afrika Cumhuriyeti'nin plaka imi.

5) Yapım. -Avrupa'da bir başkent.

6) Şey. -"... Gençlik" (Nicholas Ray'in yönettiği ünlü film. -Japonya'da etkin bir yanardağ. -Akıl, zihin, idrak, anlık.

7) Kağıt ya da zarf üstüne basılmış ad ve adres. -Türkler'le birleşik Hıristiyan orduları arasında ilki 1389, ikincisi 1448 tarihlerinde yapılan iki savaşa adını veren ova. -"... çek güzel, n'olsa baharın sonu yazdır/Sevdaların en coştuğu yer şimdi Boğaz'dır" (Acemaşiran, A. Sami Toker). -Nikel'in simgesi.

8) Neodim'in simgesi. -Kuzeybatıdan esen rüzgâr. -Öğe, unsur.

9) Tespihlerin baş tarafına geçirilen uzunca parça. -Bir hayvan. -Putlaştırılan nesne. -Buyruk, resmi kağıt, ferman.

10) Kalınca ve açık saman renginde, yarı mat bir yazı kağıdı türü. -Y. Kemal Beyatlı'nın hece vezniyle yazdığı şiiri. -Norveç'in başkenti. -Lübnan'ın plaka imi.

11) Bir yerde oturan, ikâmet eden. -"Anais ..." (1903-1977) yılları arasında yaşamış Amerikalı kadın yazar). -Manganez'in simgesi. -"Luciano ..." (İtalyan edebiyat eleştirmeni ve kapalılığa yakınlık duyan bir ozan). -Baryum'un simgesi.

12) Çare. -Eksen. -Eskil Mısır'da insan ruhu. -Binek hayvanlarının sırtına konan oturmalık. -Kısa yazı.

13) Bir renk. -Geçtiğimiz yıl 100. yaşını kutladığımız ünlü afiş ustamız.

14) Trabzon'un bir ilçesi. -Çiçektozu. -Montaj salonlarında Amerikalılar tarafından yaygın bir biçimde kullanılan araç markası.

15) Olumsuzluk bildiren bir önek. -Çok bunalımlı dönemlerde bir ülkede, bölgede bir bölüm ya da tüm borçlardaki ödeme zorunluluğunun geri bırakılması. -Neon'un simgesi. -Üflemeli bir çalgı.

Yukarıdan aşağıya

1) 1908-1985 yılları arasında yaşamış Atatürk'ün manevi evlatlarından ünlü tarihçimiz. -"... ağlar, hem inler, girye-bâr oldukça ben/Yağdırır bârân-ı mihnet derd-nisa oldukça ben" (Suz-îdil, Leyla Saz).

2) Yas havalarına uygulanan bir halk ezgisi. -Sübye donanımlı yelkenlilerde yelkenin direğe bağlanan alt köşe yakası.

3) Baş çoban. -Kendi kendine söz verme. -Bir yükün yukarı kaldırılmasını sağlayan araç.

4) Koyun postundan kürk. -Devlet büyükleri. -Kilometrenin kısa yazılışı.

5) Hile. -Rus kazakların başbuğuna verilen ad. -Uluslararası Çalışma Örgütü'nü simgeleyen harfler.

6) İstanbul'da, Ocak 1967-Nisan 1971 arasında yayımlanmış sosyalist dergi. -Notada durak. -İnkâr. -Hayvan damı.

7) Eski Mısır'da, tapınağın kutsal bölümüne yerleştirilen, tanrı heykelinin konulduğu taş ya da ahşap küçük yapı. -Yapma, etme. -Bir Latin Amerika uygarlığı.

8) "Sadi ... " (ünlü seramikçimiz). -Bir gerçek notadan sonra duyulan ve ona yeniden dönmeye zorlayan bir alt ya da bir üst ses. -Tanıtlama ya da tanıt.

9) Bir araba markası. -Birçok organik maddeyi eritmekte kullanılan uçucu, eter kokusunda sıvı.

10) Ankara'da bir semt. -Eski matematikte çap, köşegen.

11) İvan Gonçarov'un filmi de yapılmış ünlü romanı. -Mısır [illegible]ından yapılan ekmek.

12) "... International" (1917'de ABD'de çeşitli iş kollarından insanları kültürel, insancıl erekler ve halklar arasında dostluk çerçevesinde toplamak amacıyla kurulan klüp). -Yunan söylencebiliminde Pandareous'un kızı ve Thebai kralı Zethos'un karısı oğlunu yanlışlıkla öldürünce baş tanrı Zeus tarafından bülbül biçimine sokuldu. -Anadolu-Türk mimarlığında, çoğunlukla enine planlı, çok ayaklı camilere verilen ad.

13) Eskil Çağ'da kent devleti. -Gine'de kıyıya yakın takımada. -"Hikmet Feridun ..." (1909-1992 yılları arasında yaşamış ünlü gazetecimiz).

14) Avrupa Para Anlaşması. -Ambargo.

15) Sodyum'un simgesi. -"Nurettin ..." (1900-1958) yılları arasında yaşamış Ankara Radyosu'nda *Radyo Gazetesi* adlı haber programları sunmuş, günlük fıkralarından seçmeleri *Hayır Paşa Hazretleri* adlı kitapta toplamış gazeteci, yazar). -ABD'de bir eyalet.

16) İnlemek. -Diploma.

17) Örnek, simge. -Külhanbeyi bağırması. -Endonezya'nın plaka imi.

18) İskandinav Hava Yolları'nı simgeleyen harfler. -Organik kimyada, mentanın, üç konumunda bir hidrojen atomunu yitirmesi sonunda oluşan hidrokarbonlu kök. -Bir aydınlatma gazı.

19) Tamah, açgözlülük. -İlgi eki. -"Robert ... " (Sör ünvanlı 1627-1691 yılları arasında yaşamış birçok buluşu olan İngiliz İrlandalı fizikçi ve kimyacı).

20) Mat etmek. -Patent. -"... öperken suların göğsünü sahilde yıkan/İnleyen dalgaların haline bak da beni an" (Hüzzam, Şükrü Tunar).

Şubat bulmacasının yanıtı

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
1	İ	R	E	N	E	M	E	L	İ	K	O	F	■	İ	S	A	B	E	Y	
2	N	A	Z	A	R	İ	Y	E	■	A	K	L	A	N	M	A	■	E	D	E
3	T	İ	M	■	A	K	A	M	E	T	■	A	N	U	■	B	A	L	A	R
4	E	Y	L	E	R	■	O	L	İ	M	■	A	Ş	L	E	R	■	B	U	■	L
5	K	E	■	M	E	Z	E	■	E	R	K	■	R	U	M	İ	■	G	R	İ
6	M	■	A	M	B	İ	T	Ü	T	L	A	R	■	L	İ	D	Y	A	■	K
7	E	O	S	■	O	S	■	Z	İ	■	B	A	A	L	■	A	O	■	E	H
8	Z	N	■	A	N	■	A	L	■	M	E	D	D	A	H	■	L	A	T	A
9	Z	İ	N	C	İ	R	L	E	M	E	■	L	A	H	A	R	■	D	A	N
10	O	K	A	■	T	E	A	T	İ	■	D	O	■	A	D	A	L	E	T	■
11	■	T	R	İ	■	A	L	■	S	K	A	V	U	T	■	T	O	N	İ	K
12	D	İ	S	T	İ	L	A	S	Y	O	N	■	K	A	R	E	■	O	Z	A
13	E	M	İ	■	K	İ	M	Y	O	N	■	P	A	Ç	A	■	A	Z	M	T
14	M	A	Z	B	A	T	A	■	N	A	K	İ	L	■	M	A	L	İ	■	D
15	E	M	M	A	■	E	K	O	■	K	O	Ç	A	K	■	H	A	N	D	E

BERFİN

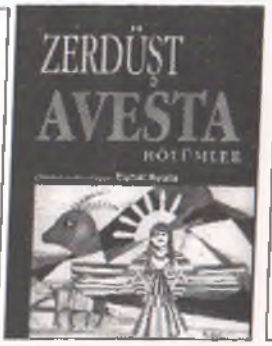
KORAYAYIN

Toplumcu ve Aydınlanmacı Bir Çizgi...

A. R. Ergüven / Dinlerin Kökeni ve İslam'da Reform

Çerkes Ethem **ANILARIM**

E. Xemgin / Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı Zerdüşt Öğretisi



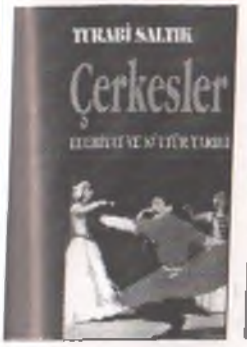
Zerdüşt / **AVESTA** "Bölümler"

Faik Bulut **ALİ'SİZ ALEVİLİK**

Faik Bulut **İSLAM KOMÜNCÜLERİ**

Faik Bulut **HORASAN KİMİN YURDU**

Faik Bulut **İSLAM'DA CİNSEL BÜYÜLER**



Turabi Saltık **ÇERKESLER**

Tori / **KÜRTLERİN İLKÇAĞ TARİHİ VE KÜLTÜRÜ**

Tori / **KÜRTLERİN DİN KÜLTÜRÜ TARİHİ**

Erol Sever **YEZİDİLİK VE YEZİDİLERİN KÖKENİ**

M. Sıraç Bilgin **ZARATHUSTRA**

Cemşid Bender /Tarih Boyunca **Gök Nesneleri / UFO**

Cuci Han **FELSEFİ İNTİHAR VE ...**

Cemşid Bender **KORKU VE CESARET Kürt Tarihine Sataşanlar**

Yeni Çıkan Diğer Kitaplar:

Torî / **Anadolu Kültüründe Kürt Etkisi** * Aydın Öztürk / **Bir Sevgi Kırılmasıydı** * Nusret Gürgöz / **Ağıdım Kuşlara Kalır** * Ali Haydar Yıldız / **Makam** * Sinâ Cimcoz / **Futbolig - Futbol Fıkraları** * Mayakovski / **Yaşamı-Sanatı-şiirleri** (Çıkıyor) * M. Dzielska / **Hypatia** (Çıkıyor) * Fatma Erk / **4 KAN Nasıl Oldu, Ne Hissettiler** (Farklı sosyal statüdeki kadınların duyguları) * **Bektaş Tufan Güneş / Elebaşı mı, Çetebaşı mı, Yüzbaşı mı?** (Bir Yüzbaşının Anıları) * Cevat Akgönül / **Aşağı Bahçe** (Harp Okulu Anıları) * Şükrü Günbulut / **Neydi Bu İşlerin Aslı** (Savaş Şiirleri Antolojisi)

BERFİN BASIN YAYIN ve TİC. LTD. ŞTİ.
Cağaloğlu Yokuşu, Evren Han, Kat:3, No: 56 Cağaloğlu 34440-İstanbul
Tel: (0.212) 513 79 00 - **Fax:** (0.212) 512 37 20

4. İzmir TÜYAP Kitap Fuarı'ndayız (9. Sokak)

Özdilek®

BURSA
Yeni Malatya Yolu
4. Km. Bursa
Tel: (0224) 211 52 00 Pbx
Fax: (0224) 211 52 444 - 465

ÇARŞI MAĞAZA
Tramvay Durağı Karşısı
No: 68 Bursa
Tel: (0224) 222 21 00 91
Fax: (0224) 222 21 00 91

AFYON
Kocatepe Yolu 100. Km.
Afyon
Tel: (0272) 252 25 44 080 Pbx
Fax: (0272) 252 25 44 466

GALERİA
Galleria Alışveriş Merkezi
İstanbul
Tel: (0212) 560 00 97 777
Fax: (0212) 555 99 97 466

KOCAELİ
D100 Karayolu 99. Km.
Uzunçiftlik/İzmit
Tel: (0262) 397 11 65 680 Pbx
Fax: (0262) 397 11 19 222

KAPLICAYA
Sanayi Mahallesi
Yıldırım/Bursa
Tel: (0224) 368 48 000
Fax: (0224) 368 48 113